

ISSUE
21

ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

GERMENEVTIKA DREVNERUSSKOI LITERATURY

[HERMENEUTICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE]

СБОРНИК
21

ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ИМЕНИ А.М. ГОРЬКОГО
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

СБОРНИК 21

Главный редактор
О.А. Туфанова

Научный редактор
М.В. Каплун

ISSN 1607-6192 (Print)
ISSN 2713-2226 (Online)

Москва
ИМЛИ РАН
2022

УДК 821.161.1.0
ББК 83.3(2Рос=Рус)4
Г 37

Утверждено к печати Ученым советом
Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН

Рецензенты:
Д.Б. Терешкина, д-р филол. наук, профессор,
Новгородский государственный университет им. Я. Мудрого
И.В. Дергачева, д-р филол. наук, профессор,
Московский государственный психолого-педагогический университет

Г 37 Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова, науч. ред. М.В. Каплун. — М.: ИМЛИ РАН, 2022. — 576 с.
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21
https://elibrary.ru/OKMQCQ
ISBN 978-5-9208-0705-2

Книга представляет собой комплексное фундаментальное исследование по истории русской литературы XI–XVII вв., отражающее различные отечественные и зарубежные школы и направления. Материалы структурированы по разделам в зависимости от предмета, тематики и методов анализа и показывают как новизну, так и традиционность проблематики исследований. В центре внимания — научные проблемы кодикологии, источниковедения, текстологии, поэтики как рукописных сборников, так и отдельных памятников литературы Древней Руси, эдиции новонайденных редакций и неизвестных ранее средневековых текстов. В фокусе аналитических и обзорных исследований стоят проблемы интерпретации древнерусских письменных памятников, художественной специфики различных жанровых форм, синкретичных явлений древнерусского литературного и художественного творчества. В ряде работ актуализируются вопросы взаимодействия древнерусского искусства и книжности. Помимо традиционных для данного издания разделов, в этот выпуск введен новый раздел — «Русская тема в европейской литературе XVII столетия», — репрезентирующий проблемное поле исследований компаративистского характера, позволяющий эксплицировать представления иностранцев о Московском государстве и «московитах».

Книга адресована в первую очередь подготовленным читателям — ученым-медиевистам, преподавателям вузов, аспирантам и студентам-филологам, историкам, культурологам, искусствоведам.

Ключевые слова: древнерусская литература, поэтика, текстология, источниковедение, эдиция, древнерусское искусство.

УДК 821.161.1.0
ББК 83.3(2Рос=Рус)4

ISBN 978-5-9208-0705-2

A.M. GORKY INSTITUTE OF WORLD LITERATURE
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

GERMENEVTIKA DREVNERUSSKOI LITERATURY [HERMENEUTICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE]

Issue 21

Editor-in-Chief
Olga A. Tufanova

Science Editor
Marianna V. Kaplun

ISSN 1607-6192 (Print)
ISSN 2713-2226 (Online)

Moscow
IWL RAS
2022

Approved for publication by the Academic Council
A.M. Gorky Institute of World Literature
of the Russian Academy of Sciences

Reviewers:
Daria B. Tereshkina, DSc in Philology, Professor,
Iaroslav – the – Wise Novgorod State University
Irina V. Dergacheva, DSc in Philology, Professor,
Moscow State University of Psychology & Education

Tufanova, Olga A., and Kaplun, Marianna V., eds.
Germenevtika drevnerusskoi literatury [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-Chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022. 576 p. (In Russian)
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21
ISBN 978-5-9208-0705-2

The book is a comprehensive fundamental research on the history of Russian literature of the 11th–17th centuries, reflecting various domestic and foreign schools and trends. The materials are structured into sections depending on the subject, topics and methods of analysis and show both the novelty and the traditional nature of the research problem. The focus is on the scientific problems of codicology, source study, textology, macro- and micropoetics of both manuscript collections and individual monuments of the literature of Old Russia, editions of newly found redactions and previously unknown medieval texts. Analytical and survey research focuses on the problems of interpretation of Old Russian written monuments, the artistic specifics of various genre forms, syncretic phenomena of Old Russian literary and artistic creativity. A number of works actualize the issues of interaction between Old Russian art and literature. In addition to the sections traditional for the publication, the issue includes a new section — "The Russian Theme in European Literature of the 17th Century," which represents the problematic field of comparative nature research, which makes it possible to explicate the ideas of foreigners about Muscovite state and Muscovites.

The book is addressed primarily to trained readers — medieval scholars, university professors, graduate students and philology students, historians, cultural experts, art historians.

Keywords: Old Russian literature, poetics, textual criticism, source study, edition, Old Russian art.

ISBN 978-5-9208-0705-2

КОДИКОЛОГИЯ.
ТЕКСТОЛОГИЯ.
ЭДИЦИЯ

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-7-73
https://elibrary.ru/OTOKXC



А.П. Богданов

«ЛЕТОПИСЕЦ ВЫБОРОМ» ПО СПИСКУ СИМОНА АЗАРЬИНА: КРАТКИЙ ЛЕТОПИСЕЦ В ЛИТЕРАТУРНО-ПУБЛИЦИСТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ СЕРЕДИНЫ XVII В.

Аннотация: Статья и публикация текста знакомит с типичным кратким летописцем — литературной формой, которая стала весьма популярной в России в XVII в. Образцом выступает «Летописец выбором» пространной редакции в келейном сборнике знаменитого книжника и публициста, келаря Троице-Сергиева монастыря Симона Азарьина. Как многие другие, этот список был продолжен оригинальными статьями о современных книжникам событиях, в данном случае 1650–1660-х гг. Тщательное кодикологическое исследование всего манускрипта и самого «Летописца», сравнение его с другим келейным сборником Симона, который писался в то же самое время, позволяют очень точно датировать этапы работы над рукописью и установить, что сочинение переписывали с протографа, а затем продолжали сотрудники келаря. Автор показывает, какие страсти бушевали на страницах келейного сборника, и знакомит с этим видом кодексов. Исследование помогает понять, какие мысли, идеи и концепции стояли за лаконичными летописными статьями, которые никогда не писались «без гнева и пристрастия». Выбор сведений, их расположение и яркое эмоциональное наполнение ряда статей делали краткий летописец таким же публицистическим сочинением, как знаменитые авторские творения Азарьина. Но видимость объективности летописной формы делала такие памятники особенно убедительными. Читатель текста может сам проверить этот вывод.

Ключевые слова: русская литература, русское летописание, XVII в., «Летописец выбором», Симон Азарьин, Арсений Суханов, Никон, Раскол Русской Церкви, войны Алексея Михайловича.

Andrey P. Bogdanov

CHRONICLE BY CHOICE ON THE SIMON AZARYIN'S LIST: A BRIEF CHRONICLE IN THE LITERARY AND PUBLICIST LIFE OF THE MIDDLE 17TH CENTURY

Abstract: The article and publication of the text introduces a typical short chronicler — a literary form that became very popular in Russia in the 17th century. The model is the *Chronicle by Choice* of a lengthy edition in the cell handwritten code of the famous scribe and publicist, cellarer of the Trinity-Sergius Monastery Simon Azaryin. Like many others, this list was continued by original articles on contemporary scribes events, in this case the 1650s–1660s. A thorough codicological study of the entire manuscript and of the *Chronicler* itself, comparing it with another cell handwritten code of Simon, which was written at the same time, allows very precise dating of the stages of work on the manuscript and to establish, that the chronicle was copied from the protographer, and then continued by the staff of the cellarer. The author shows what passions raged on the pages of the private cell code, and introduces this type of codes. he study helps to understand what thoughts, ideas and concepts were behind the laconic chronicle articles, which were never written "without anger and passion." The choice of facts, their arrangement and the vivid emotional content of a number of articles made the short chronicler the same publicistic work as the famous author's works of Azaryin. But the appearance of the objectivity of the chronicle form made such monuments especially convincing. The reader of the text can check this conclusion for himself.

Keywords: Russian literature, Russian chronicles, 17th century, *Chronicle by choice*, Simon Azaryin, Arseny Sukhanov, Nikon, The Split of the Russian Church, Aleksey Mikhaylovich's wars.

XVII в. был весьма благоприятен для кратких и сверхкратких описаний истории России и мира в летописной форме: летописцев и хронографцев. Но летописные сочинения «бунташного столетия», тем более лаконичные, ученые стали целенаправленно выявлять сравнительно недавно, с середины XX в. М.Н. Тихомиров и А.Н. Насонов, В.И. Буганов и В.И. Корецкий, С.Н. Азбелев и О.В. Творогов шли буквально по целине, обнаруживая новые произведения и давая им названия. Описывая и изучая атрибутированные рукописи, они постепенно, шаг за шагом понимали их значение. Сначала поздние летописные тексты были осознаны как нежданно, при изобилии документов, важный источник сведений о конкретных событиях. А затем,

уже с нашим участием, краткие летописцы стали использоваться для воссоздания картины интеллектуального мира авторов, редакторов, переписчиков и читателей.

Это направление, связанное с пониманием смысла, который вкладывался в краткий летописный текст и читался в нем, — наиболее трудоемкое в науке о летописях. Случаи, когда содержание летописца анализируется применительно к кругу интересов конкретного человека, который, как затем выясняется, переписал редакцию популярного в его время памятника, обычны и объяснимы. Нужны большие усилия, чтобы выявить и исследовать рукописную традицию произведения, найти в ней место для каждой редакции, извода и списка, понять своеобразие конкретной рукописи и выяснить, что, собственно, привнес в нее данный редактор. Но зачастую и этого мало, чтобы установить, что он хотел своими поправками сказать.

Краткие летописцы и хронографцы не главное русло развития исторической мысли, выраженной прежде всего в больших памятниках с солидной источниковой базой. Они представляют собой фон, отражение этой мысли в своеобразной форме в широком общественном сознании. Это был настолько общий взгляд на историю, что путаница даже в важнейших датах, событиях и именах великих князей (включая Александра Невского), не имела принципиального значения, как и объективистская, не имеющая отношения к общественному сознанию достоверность сообщений, временами фантастичных даже не с позиции современной нам науки, а с точки зрения ученых книжников XVII в., которые тем не менее сами переписывали краткие летописцы *без исправлений*, даже в серьезной исторической рукописи, текст которой вроде бы должен был опровергать ошибки краткого памятника и выдумки его автора и редакторов.

Легкие для чтения и копирования, разные краткие летописцы часто писались и читались вместе, временами находясь в одной рукописи, отражая разные стороны *сосуществовавших* в общественном сознании взглядов и убеждений грамотных россиян. Что и насколько важным было для творца, редактора и пользователя краткого летописного памятника, мы можем понять только в сопоставлении истории его текста с историей сходных произведений. Проще говоря, даже исчерпывающего представления о рукописной традиции одного памятника мало для решения задач герменевтики. К счастью, сегод-

ня мы продвинулись в изучении русского летописания XVII в., в том числе краткого, настолько далеко, что можем ставить и решать такие задачи. Примером является изучение памятника, с которым мы хотим вас познакомить.

Рукописная традиция

«Летописец выбором» и его замечательный список, который мы здесь изучаем и публикуем, представляет типичный пример краткого летописца XVII в., связанных с его изучением проблем и путей их решения.

На памятник обратил внимание С.О. Шмидт, обретя в его Благовещенском списке на полях кодекса (РГБ. Ф. 178. Музейное собр. № 1836. Л. 7–38 об.) уникальную статью об интересовавшем его Московском восстании 1547 г. [36, с. 281]. По этой статье он установил тот же памятник в Толстовском II списке (РНБ. Q.XVII.22. Л. 559–774). Толстовский I список в той же рукописи (РНБ. Q.XVII.22. Л. 39–82) нужной статьи не содержал, а потому установлен не был [38, с. 67–68]. Однако старый добрый метод выявления памятника или его редакции по одной уникальной статье сработал. Он позволил Шмидту найти семь списков летописца (из которых ссылки даны на указанные два), определить его как оригинальное произведение и поставить вопрос об издании его текста в Полном собрании русских летописей [38, с. 68, примеч.].

С.О. Шмидт заключил, что этот «краткий летописец» с древнейших времен до 1660-х гг. «примерно тогда же и был окончательно составлен (в Троице-Сергиевом монастыре). Летописец состоит из нескольких частей, причем в основу первой части, излагающей события до конца XVI в., был положен какой-то летописчик XVI в.». Ученый уточнил, что составителем памятника «оказался известный церковный писатель, келарь Троице-Сергиева монастыря Симон Азарьин». «Обнаружены черновики Летописца, — добавил Шмидт, — много дающие для ознакомления с лабораторией составления подобных сочинений» [37, с. 117, примеч. 9].

Оригинал летописи, лежащий в основе истории ее текста, находка замечательная, хотя для богатого рукописями XVII в. и не уникаль-

ная. В оригиналах нам известны и краткие сочинения, вроде «Хронографца» Боголепа Адамова (РГБ. Ф. 218. Собр. Отдела рукописей. Пост. 1963 г. № 61.1. Л. 1–44), и такие фундаментальные памятники, как Новгородская Забелинская летопись (ГИМ. Собр. И.Е. Забелина. № 261) и Летописный свод митрополита Игнатия Римского Корсакова (ГИМ. Собр. И.Е. Забелина. № 263). При наличии рукописной традиции, на которую указал Шмидт, оригинал имеет особое значение, составляя прочный фундамент изучения истории текста сочинения.

Богатство рукописной традиции памятника, в начале 1980-х гг. названного нами, по первым словам его обычного заглавия, «Летописцем выбором» [9, с. 31–39, примеч. с. 7–8, прилож. с. 7–16], подтвердили исследования нового поколения ученых. Нам с замечательным археографом Б.Н. Морозовым [26] удалось обнаружить каждому еще по 10 списков, вдобавок к двум, точно указанным нашим учителем С.О. Шмидтом. Сегодня рукописная традиция из 22 списков [15], требующая, разумеется, дальнейших архивных изысканий, выглядит следующим образом (в скобках после названия указан хронологический охват «лет»):

- *Архивный список* (с крещения Владимира в Корсуни в 988 до 1643) 1670-х гг., продолжает отличный список Нового летописца с дополнениями в редакции после 1645 г.: РГАДА. Ф. 188. Оп. 1. № 2. Л. 174–191 об.
- *Благовещенский список* (с крещения Ольги под 952 до 1590) последней трети XVII в., на полях сборника 1660-х — начала 1670-х гг. со Сказанием Авраамия Палицына, Иным сказанием и Родословием русских государей, вероятно неполный, с XVII в. принадлежал купцам, вкладчикам Николаева Коряжеского монастыря на р. Вычегде: РГБ. Ф. 178. Музейное собр. № 1836. Л. 7–37 об.
- *Болтинский список* (с пренесения чудотворной иконы Богородицы из Царьграда во Владимир в 1154 до 1682) помещен в конце XVII в. в составленный тогда же богатый разрядно-родословный сборник известной дворянской фамилии Болтиных: ГИМ. Музейное собр. № 3257. Л. 517–518 об.
- *Бутурлинский список* (1154–1645) 1680-х гг. находится в современном списку весьма содержательном разрядно-родословном сборнике рода Бутурлиных: БАН. 32.5.1. Л. 686–696 об.

- *Забелинский список* (1154–1656), на столбцах, был написан служилым человеком в 1650-х гг., с протографа, доведенного до 1648 г.: ГИМ. ОПИ. Собр. И.Е. Забелина. № 20. Л. 6–9.
- *Казанский список* (указан Б.Н. Морозовым): Научная библиотека Казанского ун-та. № 3884.
- *Матченковский список* (1237–1676), на столбцах, в копии XIX в., сделанной с оригинала начала царствования Федора Алексеевича (1676–1682): ИРЛИ. Древлехранилище. Ф. 265. Оп. 3. № 249.
- *Олонецкий список* (1154–1633) в тетрадях примерно 1640-х гг.: БАН. 33.7.11/Сев. 553. Л. 76–91.
- *Погодинский I список* (1154–1676) в тетрадях конца XVII в. РНБ. Собр. М.П. Погодина. № 1565. Л. 197–209.
- *Погодинский II список* (1154–1637) в тетрадях второй половины XVII в., с приписками 1644–1645 гг., принадлежал провинциальной духовной семье Морозовых: РНБ. Собр. М.П. Погодина. 1952. Л. 102–102 об.
- *Полевого список* (1154–1638), на столбцах, без заглавия и конца, середины XVII в., с шутливыми подьяческими скрепами: РНБ. Ф. 594. Собр. Н.А. Полевого. № 142. 10 л.
- *Псковский I список* (с поставления деревянного Кремля в Москве в 1333 до 1689), в рукописи 1680–1690-х гг., сокращенный и продолженный военным человеком: РНБ. Собр. Общества любителей древней письменности. F. 355/6924. Л. 55–57.
- *Псковский II список* (1154–1699) в богатом четьем сборнике рубежа XVII–XVIII вв., довольно полный и включивший местные сведения: БАН. 38.3.23. Л. 454–461 об.
- *Симонов список* (988–1653), написанный писцами троицкого келаря Симона Азарьина в 1653–1654 гг. с дополнениями об основании и падении Царьграда и тремя продолжениями до 1654, 1656 и 1672 гг.: РГБ. Ф. 173. Собр. МДА. № 201. Л. 261–301 об.
- *Строевский список* (1613–1649), на столбцах, без начала, середины XVII в.: Архив ЛОИИ. Колл. 126. Коллекция П.М. Строева. № 2. 5 л.
- *Тихановский список* (1333–1658) 1680-х гг., приписан к хорошему списку Русского Хронографа III редакции: РНБ. Ф. 777. Собр. П.Н. Тиханова. Оп. 3. № 4. Л. 14–18.

- *Толстовский I список* (988–1661) в тетрадях конца XVII в., помещенных в исторический сборник-конволют во второй половине XVIII в: РНБ. Q.XVII.22. Л. 39–82.
- *Толстовский II список* (неполный, до середины XVII в.) в тетрадях начала 1670-х гг., в том же конволюте: РНБ. Q.XVII.22. Л. 559–774.
- *Толстовский III список* (1154–1582) — выписки из «Летописца выбором», сделанные до 14 мая 1692 г., в ярославском сборнике со знаменитым «Сокращенный временником», связанным с Ростовским и Ярославским митрополитом Иоасафом Лазаревичем, отражают особую ярославскую редакцию Летописца, представленную полнее в Ярославском списке (см. ниже): РНБ. Q.IV.149. Л. 274 об. – 276 об.
- *Уваровские I и II списки* (с 1154) в вологодской Спасо-Прилуцкой исторической компиляции с древнейших времен до 1728–1730 гг., протографы которых были доведены до 1676 и 1681, 1682 гг., а затем продолжены до 1696, 1712, 1718 и 1727 гг.: ГИМ. Собр. А.С. Уварова. № 148. Л. 35–47, 86–93 об.
- *Фаддеевский список* (от Адама до 1663), приписан около 1697 г. на нарядную рукопись элитарной «Звезды пресветлой»: РГБ. Ф. 312. Собр. И.М. Фаддеева. № 34. Л. 117–119 об.
- *Чернышевский список* (без начала и конца, 1380–1649), на столбцах второй половины XVII в., из дворянского архива Чернышевых: РГБ. Ф. 330. Архив Чернышевых. К. 11.57. Л. 1–4.
- *Ярославский список* (с легендарного крещения князем Владимиром града Владимира и «потом Русской земли» под 984 до поставления на Ростовскую и Ярославскую митрополию Иоасафа Лазаревича 5 июля 1691 г.), с ярославскими вставками, в сборнике второй половины 1670-х — начала 1690-х гг. с поминальными записями семьи Скрипиных за 1652–1669 гг., принадлежавшем в XVIII в. крестьянам Спасо-Ярославского монастыря: РГБ. Ф. 344. Собр. И.П. Шибанова. № 248/М–6208. Л. 171–216.

Богатство рукописной традиции «Летописца выбором» очевидно. Его часто переписывали хорошими подьяческими почерками на столбцах, с киноварными инициалами, явно на продажу, причем

большинство таких списков попадало, как показал Б.Н. Морозов, в дворянские архивы. Писали его и в тетрадях, как переписывались в 1680-х гг., например, краткие рефераты полемических сочинений Сильвестра Медведева [2, с. 363–366]. При этом распространение памятника никак не назовешь «простонародным». Мы видим его списки в богатейших по содержанию и оформлению рукописях, принадлежавших видным дворянам и образованным книжникам.

Однако и эти 22 списка не дают нам возможности воссоздать достаточно полную историю текста памятника. Один список практически невозможно вывести из другого, разночтения говорят нам о наличии промежуточных, неведомых пока протографов. Сильно различаются и редакции, из которых подавляющее большинство, в том числе в дворянских списках, сокращенные (хотя и с интересными частными дополнениями). Очевидно, что краткость текста была не только удобна для распространения сочинения, но и востребована читателями, в том числе весьма взыскательными.

И все же нас сейчас больше интересует исходная, пространная редакция «Летописца выбором», наилучшим образов представленная опубликованными нами [40] Архивным списком (с Новым летописцем; он хорошо сопоставляется с открытым Шмидтом Благовещенским списком на полях исторического сборника) и Симоновым списком, до сего времени остававшимся загадкой.

Список Симона Азарьина

Казначей (1634–1645), затем келарь (1645–1654) наиболее богатого и влиятельного в России Троице-Сергиева монастыря Симон, в миру дворянин Савва Леонтьевич Азарьин (начало XVII в. – 1665), был достойнейшим представителем этого системообразующего, как сказали бы сегодня, предприятия в вопросах русской православной веры, государственной идеологии, политики и экономики. Именно глава троицкого хозяйства, келарь, как повелось в XVII в., выступал от лица обители по наиболее острым вопросам жизни всей России. Уже в Смуту святой преподобный архимандрит Дионисий Радонежский (Забниновский, возглавлял обитель в 1610–1633), при всей его активности, явно уступал во влиянии на важнейшие события свое-

му подчиненному Авраамию (в миру дворянину Аверкию Ивановичу Палицыну, келарь в 1607/08–1620). Архимандрита же Троицы славных времен Симона можно найти только в справочнике.

По доброй традиции, идущей от основателя обители, всея Руси чудотворца Сергия Радонежского, келарь Симон обязан был активно влиять на политику государства. В сравнительно спокойные времена начала царствования Алексея Михайловича ему не надо было ездить в посольства или являться в полках меж воинов с иконою в руках, как приходилось Авраамию. Главным оружием Симона было перо. И он стал таким выдающимся книжником, каким мог бы сделаться Авраамий, не придись его келарство на дюжину лет гражданской войны и повторяющихся интервенций. Авраамий оставил «в память предъидущим родом» популярнейшую «Историю вкратце» о Смуте (известную в 226 списках) и вложил в библиотеку Троице-Сергиева монастыря 20 книг [49]. Симон создал несколько важных для веры и царства произведений и завещал обители более 100 рукописных сборников, включающих изрядное число его оригинальных сочинений [39].

Продолжая дело Авраамия, Симон написал «Повесть о разорении Московскаго государства и всеа Российские земли». Опубликованная еще А.Н. Поповым Повесть [48] сохранилась в черновом автографе (РГБ. Ф. 173. Собр. МДА. № 203. Л. 166–219) и авторизованном беловике Симона (РГБ. Ф. 173. Собр. МДА. № 201. Л. 8–78. Беловик с перенесенной из черновика правкой и новыми исправлениями). Автограф и авторская правка были установлены Н.М. Уваровой [34], наши знания о повести и ее рукописной традиции суммированы Г.П. Ениным [42]. Азарьин здесь смело приписал всю вину за Смуту интервенциям из Речи Посполитой и призвал к скорейшему отмщению коварной литве и полякам.

Но мирное время позволяло ему заняться и более фундаментальными трудами. Уже в 1640-х гг. Симон создал лучшую из редакций Жития Сергия Радонежского как духовного столпа Русского государства [45], завершив ее примерно в 1653 г. обширным идеологическим предисловием. Авторский список полной редакции находится во втором из келейных сборников Азарьина, к которому мы будем еще часто обращаться (РГБ. Ф. 173. Собр. МДА. № 203. Л. 1–161).

Между прочим, Симон продолжил битву со справщиками Государева Печатного двора, проигранную в свое время архимандритом

Дионисием, обвиненным в ереси. Он описал в предисловии, как печатники исказили его Житие в издании 1646 г., их бестрепетной, если не святотатственной рукой вымарывая сцены и целые рассказы о чудесах Сергия и великой миссии его обители, как будто бы недостоверные и как Симон добился у патриарха и царя возвращения в текст его «Службы и жития Сергия и Никона» «чуда о кладезе», напечатанного на добавочных листах. В печатном тексте было всего 35 чудес Сергия, но неутомимый келарь, включив свидетельства Козьмы Минина, Ивана Наседки, князя С.И. Шаховского и других известнейших людей, в подготовленной ко второму изданию на Печатном дворе рукописи 1653 г. довел число чудес, видений и исцелений до 76.

Мало того, между 1646 и 1654 г. он отдельной книгой прославил ложно обвиненного в ереси при книгоиздании архимандрита Дионисия Радонежского, представив этого видного деятеля Смуты как святого, умножившего славу Троице-Сергиева монастыря [33]. Этот текст издан О.А. Белобровой [43] по списку рубежа XVII–XVIII вв. (РНБ. Собр. М.П. Погодина. № 712), с дополнениями по авторизованному беловому списку (ГИМ. Синодальное собр. № 416).

К яркой публицистике Симона мы еще вернемся, но сейчас сказанного достаточно, чтобы понять, какой интерес вызвал его краткий летописец, да еще и лежащий в основе традиции «Летописца выбором». Найти его, по указаниям Шмидта, было не сложно. Келейная библиотека Симона — настоящая мечта археографа. Все книги отставного келаря, переданные им перед кончиной (в 1665) в библиотеку Троице-Сергиева монастыря, имеют вкладные записи с датой [35, с. 28–29]. Переданы они были по описи, включенной во вкладную книгу обители [41], и затем многократно описывались в составе монастырской библиотеки [23].

Основной состав этой библиотеки, попавшей в Собрание рукописей Московской духовной академии (РГБ. Ф. 173), был внимательно описан архимандритом Леонидом Кавелиным [46]. Лишь небольшая часть библиотеки Симона разошлась в XVII–XIX вв. по другим рукописным собраниям Москвы и Петербурга. Но и эти рукописные книги хорошо известны по вкладным записям и отражены в описях с атрибуцией Симону. Особый интерес исследователей вызывали его автографы: они известны наперечет [31; 25]. Однако автографа упомянутого С.О. Шмидтом краткого летописца среди них не обрелось.

Исследовавшая вкладную книгу и монастырские описи Е.Н. Клитина предположила, что летописец, который «мог бы раскрыть своеобразную творческую лабораторию писателя, его стремление изучить и осмыслить русскую историю», был описан в 10 главе вкладной книги как летописец «со многими изыскиванными приписьми» [23, с. 306]. Но какая из его рукописей имеется в виду? Е.Н. Клитина думала, что это сборник с черновиком «Повести о разорении Московскаго государства» и расширенной авторской редакцией Жития Сергия Радонежского (РГБ. Ф. 173. Собр. МДА. № 203. Л. 1–161), в заглавии которой значится: «выписано из летописных книг и иных повестей». В предисловии к Житию Сергия в редакции 1653 г. действительно названы среди источников летописи и Сказание об осаде Троице-Сергиева монастыря Авраамия Палицына. Однако сам летописец в этом богатейшем сборнике отсутствует.

Не скрою, что мы сразу обратились к другой знаменитой рукописи Симона (РГБ. Ф. 173. Собр. МДА. № 201. 4°, 384 нумерованных листа и несколько десятков ненумерованных), где на л. 261–301 об. и обрели беловик «Летописца выбором», просмотрев остальные сборники в палеографических целях, чтобы убедиться в отсутствии других списков. Это было необходимо сделать, памятуя склонность келаря Симона включать в один сборник черновик, а в другой — беловик того или иного сочинения. Сборник с великолепным беловиком упомянутой «Повести» открывается Списком Троицких игуменов, Повестью о Крестном монастыре и «Повестью о разорении Московского государства». Клитина верно соотнесла его с записью в 810 главе вкладной книги: «Книга Соборник писменной, в полдесть, в начале степенным игуменом Троицкого Сергиева монастыря, и о Кресном монастыре, и Повесть о разорении Московского государства и всеа Росиискои земли» [23, с. 305].

Именно в этом сборнике архимандрит Леонид и А.Н. Насонов отметили наличие летописных записей и краткого летописца [46, с. 140–156; 28, с. 257, 268; 27, с. 486], которые не привлекли внимания исследователей, в частности, потому, что не принадлежали перу Симона. Им, по-видимому, сделана в рукописи № 201 правка на л. 166–219, в беловике его «Повести о разорении Московского государства», черновой автограф которой с серьезной авторской правкой мы видим в рукописи № 203 на л. 166–219. Однако летописные тексты сборника № 201 принадлежат другим писцам.

Сравнение текстов «Летописца выбором» и палеографический анализ сборников Симона показали: перед нами качественный список ранней пространной редакции памятника, но вовсе не его оригинал в автографе Азарьина. Симонов (по келейному сборнику троицкого келаря) список не послужил протографом для традиции «Летописца выбором» и даже ни для одного известного его списка. Ожидания, вызванные предположением С.О. Шмидта, оказались ошибочными. Но понимание воззрений Симона Азарьина и круга активных троицких книжников, которое дает Симонов список, оказалось не менее ценным. Круг этот выявлен в результате изучения почерков рукописей № 201 и связанной с ней единовременно написанной рукописью № 203. Вы можете последовать за нашими рассуждениями, сравнивая почерки по превосходным фотокопиям обоих кодексов, находящимся в открытом доступе (РГБ. Ф. 173. № 201: https://lib-fond.ru/lib-rgb/173-i/f-173-i-201/; № 203: https://lib-fond.ru/lib-rgb/173-i/f-173-i-203/).

«Летописец выбором» начитается на л. 261 обычным заглавием, украшенным, правда, московским «аканьем»: «Летаписец написан из старых летаписцов что учинилося в Московском государстве и во всей Руской земле». Его первый, красивый скорописный почерк темно-коричневыми чернилами, в который сразу после заглавия сделана вставка убористым квадратным почерком светло-коричневыми чернилами, идет до середины статьи о поставлении на митрополию Ионы чудотворца (л. 267 об.). Продолжается эта статья на л. 268 четким скорописным книжным почерком, напоминающим беловой почерк писцов Посольского приказа. Этот второй почерк идет до л. 275 об.

Оба переписчика пропускали заглавную букву «Л» в начале статей (в слове «Лета»), чтобы затем она была вписана киноварью. Так делалось во многих списках «Летописца выбором», особенно на столбцах. Так сделано и в отдельных летописных выписках кодекса Азарьина выше, на л. 251–260, хотя и там киноварные литеры местами пропущены. Выписки эти, с новгородского погрома Ивана Грозного 7078 (1570) г. до воцарения Михаила Романова 1613 г., с большими хронологическими перебивками, отделены от «Летописца выбором» (между л. 260 и 261 — 13 чистых страниц). Они сделаны тем же хорошим книжным скорописным почерком, что и список троицких игуменов и архимандритов, находящийся в сборнике № 201 на л. 2–8. Архимандрит Леонид напрасно разделил эти выписки на две части:

«краткую летопись» и «выписки из летописей, без связи и местами без смысла» [46, с. 147–148] — выписки однородны.

Второй почерк «Летописца выбором» не встречается более в кодексе № 201. Но первый и основной писец Симоновского списка, на наш взгляд, написал значительную часть списка русского перевода «Хроники Сарматии европейской» Александра Гваньини. Его почерк мы видим на л. 90–196 (далее 11 чистых страниц), 197–229 (далее 1 чистая страница), 231–233 (далее до л. 249 об. другой почерк, который может быть почерком описанных ниже вставок в «Летописец выбором»). Им же сделан и список Сказания о чудесах иконы Казанской Богоматери, Михайлова моления Абросимова в 1647 и 1650 гг. (л. 365–372). В нем последняя, сделанная небрежным вариантом этого почерка запись на л. 372 — об исцелении Троицкого инока Дионисия 21 ноября 1654 г., приписана к тексту с серьезной правкой и зачеркиваниями. Судя по правке, это «чудо» не было заимствовано из источника, но излагалось первым писцом «Летописца выбором» по горячим следам.

Следовательно, списки, сделанные первым писцом «Летописца выбором» до этой записи, помещенной на оставшуюся чистой страницу (места на ней не хватило, и пришлось плотно использовать нижнее поле; переносить текст на оборот листа писец решительно не желал), появились до ноября 1654 г. и, скорее всего, после 1650 г. Более того, этим писцом было переписано «Слово иже во святых отца нашего Николы чюдотворца о житии (зачеркнуто: его) и о смерти и о хожении его и о погребении его» в сборнике Азарьина № 203 (л. 278–297 об.), составленном не ранее октября 1653 г. Он постатейно описан, к сожалению, без упоминания почерков [46, с. 86–92].

Оба сборника, № 201 и 203, одного формата и графления, с широкими полями, были сформированы одинаково. В каждом тексты помещены весьма свободно, с большим количеством чистых листов (в пагинации и описаниях не учтенных), с интервалами в записях для дополнений. Связь этих интереснейших и в высшей мере творческих сборников поможет нам с их датировкой, но пока вернемся к «Летописцу выбором» в кодексе № 201.

С л. 276, тоже с середины летописной статьи (об отмене кормлений), в списке «Летописца» вновь идет первый почерк, профессиональная деловая скоропись, до размашистой концовки текста (традиционным треугольником) — статьи о пренесении митрополитом

Никоном в Москву мощей Филиппа митрополита в 1652 г. (л. 293 об.). На этом заканчивается тот «Летописец выбором», который двое писцов переписывали по очереди, возможно, по монастырскому послушанию, причем не за один присест, они меняли в процессе чернила (например, разводили, если чернил не хватало) и перья. Очевидно, что у них имелась рукопись для копирования, которую каждый писец переписывал, продолжая с отметки, сделанной им самим или его предшественником.

В список «Летописца выбором» в самом начале, сразу после заглавия на л. 261, сделана вставка особым, весьма беглым почерком и другими чернилами: «В лето 5955 (447) основан бысть Царьград благоверным царем Констянтином. Инде пишет обновлен бех Царьград в 5844 го[ду]». На л. 266 мы видим другую вставку, к месту (между статьями 6900 и 6903 гг.) сделанную той же рукой: «Лета 6901 (1398) взят бысть Царьград от безбожна турскаго царя (знак вставки, к нему на нижнем поле комментарий: «Инде же писано в 6961», т. е. в 1453 г., что правильно), а на Руси Бог подаровал великому князю Ивану Васильевичю Новград Великий». Эти две вставки, как и последующие повременные записи, продолжившие текст, не отразились в известной нам рукописной традиции «Летописца выбором».

Кем сделаны вставки — вопрос спорный. С некоторой долей условности и из уважения к открытию С.О. Шмидта, вставки в «Летописец выбором» на л. 261 и 266 можно счесть правкой Симона Азарьина, подобной его небольшой правке в беловике «Повести» на л. 8–78. Хотя, на наш взгляд, две вставки в «Летописец выбором» больше напоминают почерк «Росписи государства Московским градом» на л. 79–89 и части текста «Хроники» Гваньини на л. 233–249 об. Именно этот писец «Росписи» и «Хроники» со своеобразной, небрежной на вид, но довольно четкой скорописью продолжил переписанный двумя писцами «Летописец выбором» повременными московскими записями.

Третий писец из круга Симона Азарьина, участвовавший в работе над сборником, приписал на л. 294–297 летописные статьи о событиях с 21 декабря до 17 июня 7162 (1653–1654) гг. Он же, как мы предположили, сделал небольшие вставки в летописный текст (о Царьграде). В сборнике Симона Азарьина № 203, завершенном после 8 октября 1653 г. (последняя дата в тексте), его рукой написаны обширные выписки «из святец иже летописцов», с серьезной правкой и многочис-

ленными вставками, живо напоминающими упомянутые две вставки в «Летописец выбором» (№ 203. Л. 247–277 об.).

Но работа над рукописью «Летописца выбором» на этом не закончилась. Следующая повременная запись за 7163 (1655) г. внизу л. 297 сделана иным, весьма беглым и небрежным почерком — уже четвертым писцом. Он же разными чернилами сделал записи на л. 297 об. и в начале л. 298, причем в последней пропустил точный год, написав 716_ (тремя буквами, вместо четвертой — пропуск). После трех пустых разворотов записи этим почерком продолжаются под тем же 716_ г. на л. 299–299 об., (л. 300 чист.), 300 об. (вверху чистой страницы) и 301. Почти все они посвящены событиям военным с конца 1654 г. до начала 1661 г.

Наконец, на л. 301 об. пятым писцом, снова четкой и красивой книжной скорописью, записана летописная статья о чуде в Троицком монастыре в июне 7180 (1672) г. А еще одним небрежным скорописным почерком на л. 294 к записи о приезде в Москву грузинского царевича в декабре 1653 г. добавлена строка о его отъезде из России в конце 1673 г.

Келейный сборник

Итак, список «Летописца выбором», как и весь состав сборника № 201, относится к началу 1650-х гг. Пространная редакция Летописца доведена до 1650 г., а затем несколько раз продолжена уникальными дополнительными статьями: 1653–1654 гг., декабря 1654 – января 1661 гг., 1672 и 1673 гг. Сборник, в который помещен список, прямо связан со знаменитым книжником, троицким келарем Симоном Азарьиным, перед своей кончиной в 1665 г. вложившим его вместе со всей келейной библиотекой в свой Троице-Сергиев монастырь.

Симон разместил в сборнике, помимо прочего, свои оригинальные сочинения: беловики яркой «Повести о разорении Московского государства» от поляков на л. 8–78 и доведенных до 1652 г. «Святцев» на л. 302–340. Черновики этих хорошо известных в науке и опубликованных памятников находятся в его же сборнике № 203. Списки Святцев в рукописях № 201 и 203 сопоставлены А.А. Романовой. В № 203 «на л. 247–271 об. текст святцев переписан рукой одного из писцов,

работавших с известным книжником, и содержит многочисленные вставки, зачеркивания, записи на полях, выполненные рукой Симона. Данные поправки учтены в списке МДА 201, что позволяет предположить, что список МДА 203 служил черновиком для МДА 201» [8, с. 148], в который, в свою очередь, «вносились новые изменения и дополнения. Внесены в основной текст МДА 201 и некоторые черновые материалы Симона, помещенные в МДА 203 с л. 272 (читаются после текста святцев и перечеркнуты)» [30, с. 540].

Нижняя граница составления обоих кодексов ясна, так как открывающая сборник № 203 авторская редакция «Жития Сергия», писавшаяся в 1651–1653 гг., охватывает события до октября 1653 г. (РГБ. Ф. 173. Собр. МДА. № 203. Л. 1–161). Симон пишет о событиях «нынешняго 160-го (1651) году сентября в 25 день» (л. 103 об.), почти помесячно весь 1652-й г., затем упоминает события «прошлого 161-го году» (т. е. после 1 сентября 1653-го, л. 136), наконец, описывает чудеса «лета 7162 (1653) сентября в 27 день» (л. 140) и «октября в 8 день» (л. 142). Поскольку в сборник № 201 вошел беловик «Повести о разорении Московского государства», черновик которого мы видим в сборнике № 203, следует датировать его создание временем с конца октября 1653 г. «Святцы» датируются, видимо, так же, наиболее поздняя дата в них — октябрь (?) 1653 г. Имеется в виду статья октября «в 23 день (память) святаго Иякова Боровицкаго, приплыша мощи его на лду рекою Мстою в лето 6960. И паки пренесены мощи его на остров Валдай в Богородичный монастырь в лето 7162 году», т. е. в 1653/54 г., если 23 октября относится не к пренесению мощей (РГБ. Ф. 173. № 201. Л. 305 об. – 306). Верхней границей создания сборника является, возможно, декабрь 1653 г., когда «Летописец» был продолжен оригинальными статьями третьим почерком. Однако если эти новые статьи писались не одна за другой, а все вместе, — как, вероятно, и было, — верхняя граница сдвигается до их последней даты, 17 июня 1654 г.

Как видим, Симонов список «Летописца выбором» был сделан в финале многолетнего славного келарства просвещенного книжника Азарьина в Троице-Сергиевом монастыре, с конца 1653 до лета 1654 г., когда он угодил в опалу из-за несогласия с реформами Никона. С 1655 до 1557 г. Симон уже пребывал в ссылке в Кирилло-Белозерском монастыре. Такую на редкость точную датировку сбор-

ника и помещенного в нем списка «Летописца» подтверждают первые дополнения к Симонову списку — о событиях конца 1653 — лета 1654 г., сделанные книжником, работавшим с келарем Азарьиным. Он, как упоминалось выше, переписал в сборнике № 201 «Роспись государства Московским градом» и часть текста «Хроники» Гваньини. То, что последующие (другим почерком) повременные записи Симонова списка «Летописца выбором» о событиях 1654–1661 гг. остались зачастую без точных дат, говорит либо о том, что они сделаны в удаленном от актуальной политики Кириллове, либо после того, как Симон вернулся в 1657 г. Троицу и привез туда рукопись № 201, где она и пребывала после его кончины в 1665 г. в руках его товарищей и единомышленников.

Конкретная причина опалы Троицкого келаря прекрасно видна в послесловии к «Святцам» (Месяцеслову русских и славянских святых), изученным Т.А. Опариной [29, гл. 8]. Казалось бы, что может быть невиннее хронологического списка святых и праздников по дням и месяцам церковного года? Тем более в личном, келейном сборнике хоть и высокого по месту в общественной жизни, но простого по церковному чину инока? И что такое вообще келейный сборник? Обычно — просто пачка тетрадок, которые разбирались по разным книгам и переплетались далеко не сразу. Сборники № 201 и 203 были, видимо, сравнительно рано, вероятно, уже около 1654 г., переплетены: на это указывает изобилие оставленных чистыми, «про запас», листов, для возможности дополнения и продолжения включенных в них текстов. Обычно таких пачек по полудюжине и даже дюжине чистых листов в переплетенных кодексах нет. Бумага была дорогой, поэтому почти все чистые листы изымались до переплетения кодекса. Но Симон с братией богатейшего в России монастыря мог позволить себе не экономить.

Келейный сборник он составлял не только для себя и, как мы видели по почеркам, не только сам. Иначе и не могло быть. Нам ни разу не встречался рукописный кодекс, который его составитель не давал читать своим близким, в данном случае — грамотной монастырской братии. Вообще, сокровища лично собранной монахом келейной библиотеки из составленных им, собственноручно переписанных, заказанных переписчикам и купленных рукописных и печатных книг имели широкое хождение среди множества его духовных и светских

знакомцев. Записи чудовского иеромонаха Кариона Истомина о данных почитать книгах его келейной библиотеки показывают это прекрасно [3].

Келейный, т. е. принадлежащий при жизни одному иноку, сборник, отражал круг интересов и размышлений, включал тексты, которые его волновали и которые он хотел сохранить на будущее. Но не втайне от братии, а вместе с ней, ища и обретая в переписчиках и читателях единомышленников.

Интересно, что смелость самих по себе текстов, не только келейных, но и пущенных в обращение в «тетрадках», могла считаться предосудительной, но редко каралась в XVII в. В законодательстве имелись статьи против запрещенных книг, а о следственных делах, где таковые фигурировали бы в обвинении, не слышно. У Сильвестра Медведева, обвиненного в заговоре против царя и патриарха, келейные рукописи были изъяты. Среди них имелись и острые полемические тексты, да и сам он на допросе упоминал, что «была у них (с казненным уже Ф.Л. Шакловитым. — *А.Б.*) написана книга летописная», знаменитое «Созерцание краткое», продолжавшее Новый летописец мощной апологетикой царевны Софьи. Но ни книги, ни ходившие в народе бунтовские тетрадки, противопоставлявшие разум авторитету властей, не были вменены в вину ни Сильвестру, ни переписчикам и распространителям памфлетов [2, с. 363–366]. Взяв штурмом не покорившийся реформам Никона Соловецкий монастырь и зверски истребив братию, каратели не стали изымать монастырскую библиотеку и келейные книги с яркой публицистикой староверов [22, с. 229–368]. На хождение по Москве сочинений протопопа Аввакума и его товарищей патриарх Иоаким горько сетовал, летом 1682 г. во время вызванного этой пропагандой бунта в Москве он едва не был убит [16, с. 316–323], а следственных дел о переписке, распространении или хранении пламенных староверческих текстов нет.

Итак, значение письменного слова власти в России прекрасно понимали, но криминалом было не само слово, а деяние, им вызванное. К нашему огромному счастью каралось именно деяние. Текст же оставался неприкосновенным. Ни сожжения книг, ни выдирания листов, ни даже непременной конфискации библиотек вольнодумцев (исключая случаи конфискации всего имущества вместе с книгами у осужденных по государевым делам, вроде Медведева или В.В. Голи-

цына) мы в России XVII в. не видим. Неприкосновенные келейные книги даже в случае опалы владельца полностью знакомят нас с ходом его размышлений, которыми он, записывая свои мысли и отдавая в переписку текст, без всякой опаски делился. Ибо, повторим еще раз, преступлением считалась не смелая мысль, а основанное на ней открытое, действенное неповиновение власти.

С этим пониманием вернемся к написанному Симоном Азарьиным между 1652 и 1654 г. послесловию к безобиднейшим «Святцам», которое читаем на л. 338–340 его келейного сборника № 201. Послесловие излагает вполне понятное нам, не вызывающее возражений отношение к первенству Русской православной церкви во Вселенском православии. Бог, пишет Симон после перечисления святых по месяцам и дням, даровал Руси неисчислимый, непостижимый человеческим умом сонм святых преподобных чудотворцев. «Удивляясь величию Божию и благости Его к российскому народу» (привожу свой перевод, поскольку оригинал хорошо издан), «можно христоименитым людям <...> во весь год по все дни русским святым <...> праздновать».

И просветились русские сердца «светозарными лучами благости» господней через этих новых святых, «подобных прежним богословесным учителям. И сбылось слово Господа нашего Иисуса Христа на Российском народе, что будут последние первыми и с первые последними (Мф. 19: 30). Хоть и после других российские люди благодать святого Крещения приняли, но большей благодати сподобились: ибо все царства христианские от Рима и от Царьграда, и от болгар, и сербов, и иверских, и прочих христиан во единое Российское царство сошлись. Ибо везде там возобладали католики и мусульмане, одно Российское царство благодатью Божией сияет, и процветает благочестием, не опасаясь козней. Так же Патриаршество (Московское) в благодати Божией благочестием сияет».

Благочестие это, подчеркивает Симон, единственное в мире. «В Греческой земле святейшие патриархи, от насилия безбожных мусульман утесняемые, разве что именем только патриархами называются, а воли ни в чем им окаянные турки не дают и (такое творят) насилие бесчестное святейшим патриархам, и прочим святителям и благочестивым христианам поругание — что и устами человеческими рассказать невозможно».

«И что много об этом говорить? — риторически спрашивает Симон. — Все, что ни есть честное в благочестии, все это от тех христианских государств в Российское государство принесено и украшается этим Российская земля: первое царский венец, потом святительский белый клобук и патриаршество, ибо вместо папы Римского здесь пятое патриаршество учинено по благодати Божьей, а по благословению четырех патриархов. Еще же напомним чудотворных образов и мощей святых чудотворцев на Русь принесение и прочих святынь изволением Божиим. И насколько там от насилия безбожных мусульман и католиков христианство умаляется, настолько здесь благодать Божья простирается и христианское благочестие растет и расширяется».

Потому в Святцах Симона Азарьина и написаны были «особо российские праздники Спасовы и Богородичные и святых чудотворцев, подвизавшихся в добром житии и Богу угодивших здесь, на Руси», чтобы «по лености нашей и глубине неразумия» не остались отечественные святые и прославленные на Руси чудотворные иконы неведомыми в массе всех святых и чудес в общих месяцесловах.

Подчеркнуть величие русской святости Симона подтолкнуло и еще одно важное обстоятельство. Ведь «греки», пишет он о восточном православном духовенстве, «гордясь и превознося себя, утверждают, будто Русь от них начало приняла. И неверием омрачаются, ложно полагая, что русское благочестие ничтожно, и о святых, угодивших Богу на Руси, сомневаются. Сами они, из-за насилия от безбожных, благочестие свое все погубили: чюдотворные иконы, так же и мощи святых рассеяв, вся от себе отвезли на Русь. И свое благочестие пусто сотворили, и такое насилие (приняли) от нечестивых, что и именем христианским не смеют называться. Святители их и монахи одежды святительские и инокам подобающие не смеют надеть, а о церквях Божьих и о церковном украшении и уста у них не отверзаются».

«Но что о том много говорить, Бог так произволил», — заключил Симон. «А кто захочет о российских праздниках и о чудотворцах подлинно узнать, и тот здесь все быстро найдет. Для этого и написал, да сами прочитают и незнающим поведают».

Концепция Святой Руси, Нового Израиля, Третьего Рима, единственного во вселенной православного царства, унаследовавшего благочестие и значение во вселенской Церкви первых римских пап и константинопольских патриархов во времена христианских импера-

торов [12], последовательно развивалась отечественными авторами, как мы показали в специальной монографии, с середины XI в.; к середине XVII в. она была в России официальной и общепринятой. Летом 1650 г. эту государственную позицию детально изложил грекам товарищ Симона Азарьина, троицкий иеромонах и выдающийся книжник Арсений Суханов, выполняя (не в первый и не в последний раз) миссию дипломата среди восточных христиан. Свой развернутый ответ грекам на претензии указывать истину русскому царю и патриарху Арсений изложил в обычном статейном списке — отчете в Посольский приказ, — подданном в конце 1650 г. История авторского текста и первая полная публикация этого памятника по черновой и авторизованной беловой рукописям приведены в нашей книге [13].

Поводом к развернутому изложению дипломатом русской официальной позиции стало резкое порицание греками русского и южнославянского двуперстного крестного знамения, в ходе которого они дошли до страшного преступления: сожжения книг московского Печатного двора, изданных от имени царя и по благословению Московского патриарха, как еретических. Но летом 1653 г. или чуть позже, когда были написаны Святцы и послесловие к ним, где Симон кратко изложил идеи своего монастырского товарища Арсения, официально признанной Русской церковью и царем, единственным защитником мирового благочестия (по Суханову), была именно греческая позиция! Ведь уже зимой 1653 г. новый патриарх Никон объявил греческое троеперстное крестное знамение единственно правильным! Следовательно, русское двуперстное крещение оказывалось ложным, а претензии греков быть для Руси «учителями веры» полностью подтверждались.

Процесс ломки через колено русских обычаев был не быстрым. На соборах в июле 1653 и апреле 1654 гг. Никон не смог полностью протащить свои реформы, и только в феврале и апреле 1656 г. сначала греческие, а затем и русские архиереи анафемствовали сторонников традиционного русского двуперстия. Но ко времени, когда Симон Азарьин составлял «Святцы» в противовес грекам и излагал в них позицию Арсения Суханова, основная идея их обоих, состоящая в превосходстве русского благочестия над греческим, была уже отвергнута на высшем церковном и государственном уровне. Арсений, вернувшийся из очередной дипломатической миссии на Восток

летом 1653 г. и общавшийся с Симоном в родном монастыре, был почти сразу отправлен Никоном в новую поездку и не пострадал. Келарь же Азарьин отстаивал взгляды, изложенные им в «Святцах», и был сослан. Сравнительно небольшой текст в его келейном сборнике № 201 объясняет нам, за что: за столкновение его традиционной патриотической позиции с временной и, как мы выяснили в упомянутой монографии, не пережившей Никона прогреческой позицией власти.

Другие тексты келейных сборников также политически остры, но менее конфликтны потому, что власть предержащие не оспаривали убеждений троицкого келаря в данных вопросах. Не оспариваем их и мы, рискуя счесть яркую авторскую мысль банальной. Например, его Житие основателя Троицкой обители не вызывает у нас противоречий потому, что мы представляем себе Сергия Радонежского именно так, как описал его подвиги и чудеса Симон Азарьин. Сергий — небесный защитник Русской земли, покровитель московских великих князей, вдохновитель православных воинов, с чем тут можно не согласиться? Однако исследование всех редакций Жития Сергия показало, что и ранее, и в 1640–1650-х гг. такая концепция святого было вовсе не очевидна. Она вызывала споры, связанные во многом с неприятием идеи безусловного духовного первенства Троицкой обители, которую горячо отстаивал ученый келарь.

Да, Симон написал свое великолепное «Житие Сергия» не на пустом месте. Он располагал и предшествующим, значительно более скромным текстом «Жития», и повестями о небесной помощи святого Сергия Троицкой обители, сопротивление которой изменникам и интервентам в Смуту было представлено спасительным для всей России. Он опирался на труды многих насельников Троицы, особенно келаря Авраамия Палицына, но создал оригинальное и величественное произведение огромной убедительности. Знакомый всем нам образ святого Сергия был создан и утвержден в общественном сознании именно пером Симона Азарьина [24].

Его «Повесть о разорении Московскаго государства и всеа Российские земли», помимо высочайшей убедительности, которой добился автор в обвинении польско-литовских панов в трагедии русской Смуты (это тем ценнее литературно, что исторически не совсем, а часто вовсе не верно), отличалась от предшествующих текстов сходного звучания одним. А именно, злодеяния панов в тексте призывали к от-

мщению не когда-нибудь, а прямо сейчас, немедленно и решительно. Это было остро актуально, когда Земский собор 1653 г. принял решение о войне с Речью Посполитой, а царь Алексей Михайлович уже лично собирался в военный поход, если во время написания «Повести» не выступил в него.

Как и другие тексты келейного сборника троицкого келаря, из которых мы упомянули лишь знаменитейшие, «Повесть» служила Симону и братии опорой в проповеди, которую они несли в народ. Повествование и оценки в ней перекликались с его текстами житий Сергия и Дионисия, но публицистический пафос благословения войск был здесь безмерно силен: «День отмщения настал и время воздаяния пришло нечестивым и унижения гордым!» Отмщение за Русь и за веру православную благословил Бог. О милосердии к врагу может говорить лишь «тот, кто млад не только годами, но и умом», кто сам не помнит, а из книг и рассказов очевидцев не познал преступлений «проклятых еретиков».

В Симоновом списке «Летописца выбором» мы находим отклики и на события Смуты, в которых обвинены польско-литовские паны, и на поход царских войск для отмщения им. Но краткий летописец — совершенно другой жанр, глубоко отличный от излюбленных Симоном житий, святцев и повестей. Чем же это не принадлежащее его перу произведение заинтересовало троицкого келаря и его братию? На наш взгляд, тем же, чему служат современные нам краткие перечни и тщательно отобранные календарные события русской истории, дающие представление о древности, величии и нравственных ценностях Отечества. Просто для прочтения очевидных Азарьину и его современникам смыслов середины XVII в. нам нужны подсказки.

Как читать «Летописец»

Мы не случайно отметили выше разноголосицу списков «Летописца выбора» в статьях, начинающих русскую историю. Очевидно, что никому из редакторов памятника и в голову не приходило повторять заходы с Кия и Рюрика в Начальной летописи, легшей в основу новгородского летописания, и Повести временных лет, сохранявшейся в большей части общерусских летописей и Хронографов, в Степенной

книге и других крупных, популярных у переписчиков XVII в. памятниках. Основная дата начала русской истории в списках «Летописца выбором» — 1154 г., когда во Владимир из Царьграда прибыл чудотворный образ Богоматери, написанный самим апостолом Лукой. Так было, вероятно, в его первоначальном тексте и отражено в наиболее раннем (1640-х гг.) Олонецком списке, а также в Болтинском, Бутурлинском и Забелинском, Погодинском I и II, списке Полевого, Псковском II, Толстовском III, Уваровском I и II списках, из рукописей, сохранивших начало.

Смысл такого выбора первой даты истории Руси для читателя XVII в. был очевиден. В тех кратких летописцах, что вели историю от Адама (среди рукописей «Летописца выбором» это Фаддеевский список), вначале излагалась Священная история до Успения Богородицы. Следующее далее без каких-либо промежуточных статей пренесение ее образа на Русь представляло нашу историю прямым продолжением Священной. Как говорил, обращаясь к войскам, новоспасский архимандрит Игнатий Римский-Корсаков, возводивший свой род к римским императорам [44], «православное Великороссийское государство, жребий самой Богоматери, ее помощью расширился, ее пособием утвердился, ее хранением в своей крепости доселе пребывает и ее утверждением врагов своих и супостатов преславно побеждает» [47, с. 178]. Понятие Святая Русь уже не следовало объяснять. Это и делало начало истории 1154 г. максимально популярным в кратких летописцах.

Если вам кажется, что это крайнее упрощение, то так казалось и ряду редакторов XVII в. В Симоновом списке неведомый редактор протографа вставил в качестве первой статьи хрестоматийный в те времена текст о крещении и женитьбе князя Владимира Святого в Курсуни. Смысл популярности этой статьи четко разъяснил грекам монастырский товарищ Симона, Арсений Суханов. В «Прениях с греками о вере», впервые изданном нами по всем авторским редакциям, он подчеркнул, что крещением Владимира в Корсуни Русь получила веру не от греков, но от наследников благочестивого римского папы Климента. Таким образом, Россия является наследницей исконного благочестия Рима, которое сохраняли, после отпадения пап в схизму, и патриархи второго Рима — Царьграда. В свою очередь, и они отпали от правой веры, возгордились, как народ Израильский, и были

растоптаны завоевателями. Москва же, этот Третий Рим, освещает всю вселенную лучами истинного православия, имея единственного в мире благочестивого царя и Церковь, соблюдаемую им, как прежде блюли ее римские и цареградские императоры.

Такое глубокомысленное начало русской истории с 988 г., придуманное редактором протографа Симонова списка, отразилось и в двух списках последней трети XVII в., Архивном и Толстовском I, которые к Симонову прямо не восходят, но также находятся в весьма солидных рукописях. Очевидно, что хорошо мотивированное Сухановым внимание к Крещению Владимира в Корсуни стало популярным у просвещенных редакторов и переписчиков «Летописца выбором».

Нельзя исключить, что редактор протографа пространной редакции «Летописца выбором» общался с троицким иеромонахом Арсением. Тот в 1640-х гг. до начала поездок на Восток (1649) пребывал в Троице, отлучаясь только в Москву, где несколько лет возглавлял Богоявленское подворье. С его влиянием могут быть связаны и две хронографические вставки в Симонов список. С 1655 до 1660 г. Суханов был троицким келарем, с 1661 до 1664 г. возглавлял Печатный двор, а с 1664 по кончину в 1668 г. вновь пребывал в Троице. Именно преемник Симона на посту келаря составил в конце 1650 — начале 1660-х гг. две редакции Хронографа Русского (РГАДА. Ф. 181. Собрание МГАМИД. № 659, где на л. 348–360 Арсений приплел автограф своих «Прений», и РНБ. F.XVII.17). Там жанр подробной хронографии подвигнул его обратиться к намного более древнему и «ученому» началу русской истории от потомков Ноя. Но обе поздние вставки в Симонов список, об основании и падении Царьграда, возможно, связаны с этой его работой — обе они заимствованы из Хронографа.

Насколько серьезно следует относиться к дате начала русской истории, показывают размышления редакторов «Летописца выбором» над этим вопросом. Так, редактор протографа Благовещенского списка XVII в. на полях сборника рубежа 1660–1670-х гг. явно спорил с концепцией крещения Владимира в Корсуни по завету благочестивого папы Климента, мимо греков. Он начал историю Руси с крещения княгини Ольги в Царьграде (под 952 г.). Два списка, Псковский I и Тихановский, помещенные в солидных рукописях, отразили московскую версию истории Руси, начав ее со строительства первого деревянного Кремля в Москве в 1333 г. В ярко выражавшем местные сим-

патии Ярославском списке начала 1690-х гг., связанном с Ростовской и Ярославской епархиями, приведена оригинальная версия, будто Владимир Святой в 984 г. крестил относящийся к этой епархии град Владимир, а потом остальную землю Русскую. Непонятно только, отчего Матченковский список, сохранившийся лишь в копии XIX в., начинается с нашествия Батыя в 1237 г. и мученичества рязанских князей; возможно, его оригинал был не полон.

Эти размышления в «Летописце выбором» продолжали редакторы созданного на его основе в конце XVII в. «Краткого Московского летописца» [6; 14]. В его первой редакции (по Ивановскому списку) повторена концепция Фаддеевского списка: от Адама до Успения Богородицы идет Священная история, а с пренесения ее иконы во Владимир в 1154 г. — история Святой Руси. Во второй редакции (по Академическому списку) после Успения Богородицы до явления ее иконы на Руси вставлены три статьи. Из них две первые связали воедино сразу три исторических сюжета. Наследие цезаря Августа, в правление которого, как упоминали все краткие хроники, происходили события Нового Завета, было увязано с происхождением русских великих князей и рождением Москвы. В первой статье новгородские словене и русь «избрали себе князя Рюрика от Пруской земли от рода кесаря Августа». Во второй в 6388 (880) г. Рюрик умер, передав княжение «сроднику своему князю Ольгу», а тот в этом же году «пришел на Москву реку, в нее же текут Неглинная да Яуза, и поставил тут град, и нарек имя ему Москва, и посадил тут князя Юрья Володимеровича, сродника своего». Хронологическая путаница вышла ужасная, но редактор не уныл и соединил этот текст со статьей о пренесении иконы Богородицы во Владимир третьей статьей, где под 5420 (1012) г. смешал смерть князя Владимира (в котором читатель мог при желании увидеть отца Юрия Московского) и судьбу его детей Святополка, Бориса, Глеба и Ярослава, а также его сына Всеволода.

В третьей редакции (по Беляевскому списку) эта концепция была усовершенствована настолько, что статьи о пренесении иконы Богородицы во Владимир не понадобилось. Какой Владимир, если никаких других городов, кроме Москвы, в древней истории Руси здесь вообще не упомянуто? После того, как в 880 г. Юрий Владимирович, сродник Олега, Рюрика и кесаря Августа, был посажен Олегом в Москве, он в 6667 (1159) г. «поставил на Москве Кремль город деревян-

ный», и история Руси, изначально Московской, пошла своим чередом. Третья редакция по Вельскому списку дает раннюю историю Руси еще богаче. Рюрик (и, соответственно, московские князья) оказывается тут потомком не только Августа, но и регулярно упоминаемого в краткой хронологии от Адама Александра Македонского.

Если вы скажете, что такие буйные фантазии, даже на фоне смелого, но хронологически благопристойного начала истории Руси с 1154 или 882 г., выдают людей малограмотных, то будете неправы. И в нашей современности именно люди с университетским образованием сочиняют фантастические легенды о происхождении Руси, как минимум, из Гипербореи, и в XVII в. этим занимались чрезвычайно знающие книжники. Достаточно вспомнить «Сказание о Словене и Русе» и «Повесть о Мосохе», чтобы убедиться в этом с полным основанием [17].

Обе легенды сочинены людьми много знающими, сумевшими избежать лишних соприкосновений с исторической реальностью. Первую почти невозможно опровергнуть научными методами, поскольку она представляет собой чистый литературный вымысел, ловко проскальзывающий между известными нам историческими фактами. Легенда о Мосохе более связана с ними, но тоже сложена удивительно изящно. При этом оба литературных вымысла прекрасно отражают представления русских книжников о том, как должно в идеале выглядеть начало отечественной истории.

В «Сказании о Словене и Русе», именовавшемся изначально «Историей о начале Русской земли», прародители Руси великие славянские князья Славен и Рус — потомки основателей «Великой Скифии» Скифа и Зардана, правнуков Афета, сына Ноя. Народ, ведомый Словеном и Русом, основал на месте будущего Новгорода великий град Словенск в 3113 г., т. е. в 2395 г. до н.э., за 1000 лет до Моисея. По именам своих князей поселившиеся в этих местах племена стали зваться словенами и русами. Озеро Мойско они назвали в честь сестры князей Ильменем, реку Мутная — в честь сына Словена Волховом, город Старую Русу — по имени князя Руса, реку Шелонь — по имени жены Словена, и т. д., и т. п.

Потомки Словена и Руса покорили весь Север, Урал и Сибирь. Великая держава славян и русов процветала тысячелетиями. Сам Александр Македонский убоялся воевать с ней, послав русским князьям Великосану, Асану и Авесхану дары и писаную златопернаты-

ми буквами грамоту о разделе мира: от Балтики до Каспия — славянам, а южнее — ему самому. В упадок эта держава пришла лишь в 400-х гг. н.э. Словенск пришлось отстраивать заново, почему и назван он был Великим Новгородом. После взлета Русской земли при Гостомысле и его сыновьях последовали четыре столетия усобиц. Наконец, словене и русы вспомнили о завещании Гостомысла и призвали из-за моря потомка императора Августа, Рюрика.

Согласно «Повести о Мосохе», через 130 лет после Потопа (по подсчету летописца в 3135 г. до н.э.) сын Афета Мосох пришел со своим племенем от Вавилона, заселил будущие русские земли в Северном Причерноморье и Приазовье и там «народил московитов от своего имени». Он поселился на брегах реки, названной в его честь Москва. И хотя «един московский народ» населил затем чуть не всю Европу — «истинный же столп языка словенского в Московской земле». Этот «московский народ» был разрушителем Трои вместе с греками, основателем Венеции, он заселил «Римские области» этрусками, у которых язык затем «извратился», пленил Филиппа, отца Александра Македонского, завоевал Рим и владел им до готов.

Трудно найти современную фантазию на тему происхождения славян и Руси, которую не предвосхитили бы и не превзошли наши предки в 1630–1640-е гг. Не все эти талантливые «творцы» придумали сами. Часть материалов, особенно в изукрашенной ссылками на источники «Повести о Мосохе», они заимствовали у белорусо-польско-литовских сочинителей, развивавших «сарматскую теорию». Например, редакция грамоты Александра Македонского в «Повести о Мосохе», отличная от редакции «Сказания о Словене и Русе», цитируется со ссылкой на «чешскую хронику» по Хронике Мартина Бельского. Но в целом это оригинальные сочинения, аналогов которым к западу от Смоленска не найдено.

Эти литературно-исторические поиски помогают понять особенности русской исторической мысли XVII в. и научиться правильному восприятию летописных текстов. Дело в том, что свежесочиненное «Сказание» в особенности, но и «Повесть» вместе с ним воспринимались самыми глубокими знатоками исторической книжности как авторитетные источники. Ссылки на эти многочисленные памятники русской исторической мысли приведены нами неоднократно [21, с. 318–334; 2, с. 48–82; 11, с. 158–174; 13, с. 362–398]. Здесь достаточно изложить суть.

«Сказание», созданное неведомым новгородским книжником в 1630-х гг., уже в 1640-х стало чрезвычайно популярным в Великом Новгороде и вошло в солиднейший Летописный свод 1652 г., распространявшийся во множестве списков и оказавший глубокое влияние на общерусское летописание. В 1661–1663 гг. оно послужило началом русской истории во втором Хронографе начальника государева Печатного двора Арсения Суханова, использовавшего наряду с ней солиднейшие источники, вроде Никоновской летописи в Троицкой редакции. Затем «Сказание» появилось в патриаршем «Цветнике» 1665 г. и Архивском списке фундаментального патриаршего летописного свода 1670-х гг. и вместе с «Повестью о Мосохе» вошло в подготовленный при дворе патриарха Иоакима Хронограф Русский 3 разряда III редакции, один их популярнейших памятников XVII в.

Оба сочинения, согласно Ф.И. Буслаеву, оказали влияние на фольклор. Ученый составитель киевского «Синопсиса» в изданиях 1674 и 1680 гг. отдал предпочтение «Повести», что вызвало осуждение составителя Новгородской Забелинской летописи — огромного труда, дошедшего до нас в черновом оригинале. Этот критичный летописец Софийского дома счел неправильным предпочтение недостоверной, по его мнению, «Повести о Мосохе» истинному «Сказанию о Словене и Русе» (ГИМ. Собр. И.Е. Забелина. № 261. Л. 220–223 об.; ср.: Л. 11–14 об., 223 об. – 227). Ему внял новгородец Исидор Сназин, работавший в 1680-х гг. совместно с летописцами патриарха Иоакима. В знаменитом Мазуринском летописце он построил начало всей истории, более древней русской, а затем уже израильского и других народов, на непротиворечивом сочетании сведений «Сказания» и «Повести» при предпочтении первого [8, с. 18–82].

Сожительство это закрепилось в историографии, хотя «Сказание о Словене и Русе» действительно заняло первое место. Редактор Румянцевского списка патриаршего летописного свода 1680-х гг. совместил в тексте массу легендарных источников, в том числе три редакции повести «О зачале царствующего великого града Москвы», но отдал предпочтение «Сказанию о Словене и Русе». Оно-то и было в последующих списках помещено на почетное место между «Василиологионом» о царствах иноземных и Степенной книгой русских владык, продолженной до современности Новым летописцем и Летописцем 1686 г. В конце XVII в. «Сказание» использовал в своей

«Летописи» св. Дмитрий Ростовский и привел в Латухинской Степенной книге Тихон Макарьевский. Тогда же Тимофей Каменевич-Рвовский использовал в своих многочисленных исторических сочинениях «Сказание» и «Повесть», то разделяя, то соединяя их. «Сказание» отразилось в Новгородской Погодинской летописи, продолжавшейся в многочисленных списках с конца XVII до начала XIX в. Им дополнялись рукописи классических памятников: Степенной книги, Никаноровской и Холмогорской летописей. Повестью пользовались и составители кратких, в том числе провинциальных, летописцев.

Возведение Руси к прямым потомкам Ноя, которые и определили «честь» России в мире, было утверждено на высшем государственном уровне. Уже в 1657–1659 гг. писать «о начале народа великославянского» с правления легендарного Гостомысла (по польской хронике Стрыйковского) предполагал Записной приказ, учрежденный Алексеем Михайловичем для создания официальной истории России. А в петровской «Подробной летописи от начала России до Полтавской баталии» начало отечественной истории от Скифа и Зардана, Словена и Руса было официально закреплено.

Сочинение древней истории Руси в XVII в. не исчерпывается этими примерами. Временами смелый автор писал о древнейшем прошлом целый роман, наподобие захватывающего «Кроника Псковского» 1689 г. (ГИМ. Собр. И.Е. Забелина. № 460/468 (129). 4°. 67 л.), основанного в начале на «Сказании о Словене и Русе», но намного превосходящего его детальностью авторской фантазии [32]. Нам важно остановиться на легендах, получивших всеобщее признание читателей и полное одобрение знатоков истории с тем, чтобы понять разницу в восприятии истории нами и нашими предками в XVII в.

Прежде всего, в то время не было эталонного набора фактов и дат. Все летописи и хронографы были в этом смысле изначально разноречивы, начиная с постоянных противоречий между Начальной летописью и Повестью временных лет в описаниях событий до княгини Ольги [7; 4; 5, с. 15–75], продолжая разницей «лет» XIII в. в Ипатьевской и Лаврентьевской летописях и т. п. Каждый составитель летописи, как мы видим по немногим сохранившимся оригиналам, должен был отдавать предпочтение той или иной дате и версии события, исходя из своих соображений (временами высказанных по традиции, начатой составителем Повести временных лет). Такое исправление заведомо

неверной даты падения Царьграда из одного хронографа по другому мы видим в приписке к Симонову списку «Летописца выбором», причем такие же многочисленные исправления читаются в более «солидных» источниках — обеих редакциях Хронографа Арсения Суханова. Но последовательной сверки фактов, имен и дат не было и в крупных, а тем более в кратких летописцах. Их текст сам по себе воспринимался как факт: «это написано». Все понимали, что авторы и тем более переписчики временами ошибаются, однако не отрицали текст исходя из этого знания. Следовательно, чтобы читать «Летописец выбором» так, как русские люди в XVII в., следует серьезно умерить свою критичность и верить его составителю и редактору на слово.

Далее, все летописи, написанные как бы «без гнева и пристрастия», были не просто пристрастны, но концептуальны. Уже первые из них, Начальный свод и Повесть временных лет, исходили из концепции, в общем виде сформулированной митрополитом Иларионом, что еще первые русские князья не в чужой и не в неведомой земле владычествовали, но в Русской, которая слышима во всех концах земли, а уж князья-христиане правят в Новом Израиле и наследуют славу Константина Великого. В дальнейшем эта концепция упорно развивалась [13, с. 233–406], и в XVII в. переросла в крайний москвоцентризм [18]. Это тем более любопытно, что именно в Смуту начала столетия произошло весьма травматичное для самосознания россиян крушение Московского царства, очевидность которого и побудила членов Совета всея земли в апреле 1612 г. мотивированно принять новое название государства — Великая Россия, представляющая волю не одной Москвы, но всех 73 уездов страны [1, с. 3–24].

Великая Российская держава, превращавшаяся во времена дополнения Симонова списка «Летописца» в Великую, Малую и Белую Россию, была, как ни странно нам думать теперь, такой же юной, как иные наши соседи сегодня. А ее подданные — столь же склонными к фантастическим идеям о древности и особой благословенности своего народа и государства. В основном тренде — с огромным трудом собранном недавно вокруг Москвы.

Общерусский «Летописец выбором», при последовательном и некритичном прочтении, создает четкое впечатление, что почти весь ход истории Руси, этого Удела Богородицы, отмечен исключительно событиями в Москве. При этом — в основном созидательными. Войн,

тем более междоусобных, и неправедных действий властей крайне мало. Если Иван Грозный «грабит Великий Новград», то только в летописных выписках, не вошедших в «Летописец» (РГБ. Ф. 173. Собр. МДА. № 201. Л. 251), а в Симонове списке царь город «громит». Что ни московский князь — то истинно великий, вдобавок строитель. Что ни митрополит — то святитель. Что ни юродивый — то Василий Блаженный. Что ни напасть — то обычное природное бедствие, неурожай, мор, пожар. Прочитав текст, вы должны проникнуться величием родной истории и желанием с трепетом прикоснуться к камням зданий в Москве, которыми отмечен ее ход.

Только Смута, описанная во вставной повести, разрушает возвышенное впечатление нелегкой, но почти исключительно благой истории Московской Руси. Повесть эта помещена лишь в Симонове и Архивном списках. Во множестве остальных редакций и списков «Летописца выбором» на ее месте находится несколько кратких погодных статей, от явления Ростриги до венчания Михаила Романова, после которого немедля следует побитие королевича Владислава под Москвой в 1618 г. Краткая (но большая сравнительно с летописными статьями) повесть явно написана сторонником Шуйских, т. е. уже в 1640-х гг., когда появился протограф «Летописца выбором», она устарела. Это и объясняет ее резкое сокращение и разбивку на летописные статьи, с сохранением некоторых характерных выражений, указывающих на источник текста других редакций.

Почему повесть не переделал Симон Азарьин или его братья-писцы, понять несложно. Этот текст по пламенному пафосу отмщения литве и полякам стоит на уровне «Повести о разорении Московскаго государства и всеа Российские земли» самого троицкого келаря, хотя и короче ее на порядок. Кто, прочтя летописную повесть, не захочет сесть на коня и поскакать отвоевывать у зловерцев православные земли, мстя неприятелю за обиды Святой Руси, тот точно не русский читатель!

В первых дополнительных статьях к Симонову списку читатели и слушатели таких произведений во главе с молодым пылким царем как раз сели и поскакали туда, куда указывала им пространная редакция «Летописца выбором», не говоря уже о других сочинениях. Победы были преславными, спасенные православные города — многочисленными, пораженные огнем и мечом неприятели — несчетными.

Но... Писец дополнений напрасно оставлял обширные чистые места для умножения статей о победах и одолениях.

Прошло несколько лет, и писец вторых дополнений, пытаясь описывать победы с таким же пафосом, сделать этого уже не смог. Если война со шведами выглядела у него все еще победоносной, то Конотопский разгром московских полков лучшей дворянской молодежи, после которого вся столица была одета в траур, превращение войны в маневры и сражения с переменным успехом на выжженной русскими и поляками земле лишали летописец прежнего смысла.

Продолжение старого текста новыми статьями, в один или в несколько приемов, было нормальным способом развития летописи, как пространной, так и краткой. Для этого нужно было, чтобы у читателей возникло желание этот продолженный список переписывать. Симонов список хранился в одном из самых книжных монастырей России с максимальным числом грамотных читателей и книгописцев. Но переписан он, судя по известной нам традиции, не был. Никаких следов дополнительных его статей не прослеживается. И это можно понять. Яростное желание Симона Азарьина и его товарищей продолжить текст описанием долгожданной славной войны, за которую было заплачено, помимо прочего, реформами Никона и ссылкой не принявшего их келаря, не просто изменило смысл и стиль «Летописца выбором». Оно привело к моральной катастрофе, когда идея «братской любви» с православными Малой Руси обернулась жесточайшим разочарованием [20; 19; 10]. Возвращаться к этому тексту, хотя бы затем чтобы его перебелить, никто не захотел.

Это поучительно, хотя смысл кратких летописцев не в морализировании. Это просто список событий родной истории, которые хотелось бы помнить или которые нельзя забывать. Неполный, местами неточный, но создающий для нас впечатление хода русской истории. Мы не переводим в издании текста даты от Сотворения мира на годы от Рождества Христова, в частности, для того, чтобы взгляд на современные даты не будил у читателя излишне критического мышления. Перед вами не хронологический справочник, а крепко сколоченное и четко изложенное представление предков о том, как *должна выглядеть русская история*. И какие чувства она должна вызывать у соотечественников, хоть в XVII-м, хоть в любом последующем веке. В этом и состоит основной скрытый смысл кратких летописцев.

ПРИЛОЖЕНИЕ

РГБ. Ф. 173. Собр. МДА. № 201. Л. 261–301 об.

«ЛЕТОПИСЕЦ ВЫБОРОМ» ПО СИМОНОВУ СПИСКУ

(л. 261) Летаписец написан из старых летаписцов, что учинилося в Московском государьстве и во всей Руской земле[1].

Лета[2] 6496-го году крестися великий князь Владимер Киевский во граде Корсуне, и поим за себя царевну Анну, — сестра царем греческим Василию и Констянтину; и поживе великий князь Владимер по крещении своем 28 лет.

Лета 6662-го году принесена бысть чюдотворная икона пречистые Богородицы Владимерския образ из Царяграда в славный град в Володимер благоверным и великим князем (л. 261 об.) Ондреем Юрьевичем Боголюбским Долгоруковым. А написан чюдотворный образ апостолом и евангилистом Лукою прежде святаго преставления ея, зря на нее, владычицу Богородицу.

Лета 6681-го году убиен бысть благоверный и великий князь Ондрей Юрьевич Боголюбский во граде в Володимере от бояр своих от Акима Кучковича с товарыщи.

Лета 6731-го году на реке на Калке в полянах[3] был бой великим князем киевским с татары, с царем Орменем[4], и побито на том бою много руских великих князей и войска их, не бывало таковаго побоища!

(л. 262) Лета 6745-го году убиен бысть благоверный и великий князь Федор Юрьевич Резанской на реке на Воронеже от безбожнаго царя Батыя. И тогда Батый пленил Резанскую землю и князя Федорова отца, князя Юрия Ингоревича Резанского, и братей его побил, и потом многия руския грады разорил он окаянный.

Лета 6746-го году был бой на Неве великому князю Александру Мстислаевичю[5] с немцы. И туто явилися на деле велики пособники

[1] Далее почерком вставок: *В лето 5955 (447) основан бысть Царьград благоверным царем Констянтином. Инде пишет обновлен бех Царьград в 5844 го[ду].*

[2] В основном тексте «Летописца выбором» на л. 261–293 об. в слове *лета* нигде не вписана киноварью заглавная буква *Л*.

[3] Исправлено чернилами позднейшей правки на *полях*.

[4] Исправлено чернилами позднейшей правки из *Урменем*.

[5] Ошибка протографа; Ярославич изменен на Мстиславича (в честь деда Александра по материнской линии?) и в других списках «Летописца выбором».

и страстотерпцы Христовы Борис и Глеб на помощь, и побито на том бою немец безчисленно много.

Того же лета воевал[6] Рускую землю безбожный (л. 262 об.) царь Батый Болшия[7] Золотыя Орды и много зла учинил християном.

Лета 6749-го году был бой на Неве великому князю Александру Невскому с немцы свитцкими и видел видение мужа ижерянин имене(м) Пербусий, а во святом крещении Филипп, ему же поручена стража морская, и виде в корабле скорогребуще на помощь Бориса и Глеба, и рече: «Поспешим, брате, на помощь государю своему брату Александру!»

Лета 6760-го году настало великое княжение Московское великим князем Данилом Александровичем Невскаго.

Того же лета приходил вдругоредь воевати на Русь безбожный царь Батый, и убиен в Települ Уграх от короля Владислава.

(л. 263) Лета 6771-го году преставися великий князь Александр Ярославич[8] Невский чюдотворец на Городце, во иноцех, из Орды идучи, а положили его в Володимере.

Лета 6807-го году преподобный отец наш Сергий чюдотворец постави церковь на Стромыни во имя Успения пресвятыя Богородицы и монастырь учинил.

Лета 6834-го году заложена бысть на Москве делать соборная и апостольская церковь во имя Успения пресвятыя Богородицы великим князем Иваном Даниловичем московского и всея Русии да чюдотворцом Петром митрополитом Московского (л. 263 об.) и всеа Русии.

Того же лета декабря в третий час нощи и преставися преосвященный Петр митрополит Московский и всеа Русии чюдотворец, пас церковь божию 18 лет и 6 месяц. И положено бысть святое и честное тело его во граде Москве в соборной церкви у пресвятые Богородицы у чеснаго и славнаго ея Успения, юже сам созда преже смерти своея, и гроб себе своима рукама заложив.

[6] Исправлено тем же почерком чернилами правки из *вьево*.

[7] Исправлено тем же почерком чернилами правки из *Болши*.

[8] С (так обозначается Симонов список) зачеркнуто *Мстиславич*, на правом поле почерком и чернилами правки *Ярославич*. В других списках *Мстиславич, Мстиславич*.

Лета 6838-го году заложена бысть на Москве делать каменная церковь Преображения Спасова на дворце великим князем Иваном Даниловичем московского и всеа Русии, (л. 264) и устроил тут мужеской монастырь. И того же лета почал делати каменной город в Великом Новеграде владыкою новгородцким Василием.

Лета 6841-го году поставлен на Московском государьстве Кремль город древяной великим князем Иванном Даниловичем московского и всеа Русии.

Лета 6853-го году родися великому князю Иванну Даниловичю всеа Русии сын, великий князь Дмитрей Иванович Донской.

Того же лета преставися великий князь Иван Данилович московский и всеа Русии. А великое княжение дал сыну своему Семиону Ивановичю всеа Русии.

(л. 264 об.) Лета 6868-го году поставлен бысть митрополитом Алексей чюдотворец во Цареграде.

Лета 6869-го году приходил татарской из Орды посол по чюдотворца Алексея митрополита, и чюдотворец Алексей в Орду к царю ходил и царицу исцелил.

Лета 6875-го году поставлен на Московском государьстве Кремль город каменной при великом князе Семионе Ивановиче московского и всеа Русии.

Лета 6879-го году князь Михайло Тверский взял войною Углечь, и Бежецкой Верх, и Мологу, и много зла учинил (л. 265) християном.

Того же лета преставися великий князь Семион Иванович московский и всеа Русии, а на великое княжение Московское сяде брат его князь Иван Иванович московский и всеа Русии.

Лета 6885-го году преставися на Москве великий князь Иван Иванович московский и всеа Русии, а на великое княжение Московское благословил брата своего великого князя Дмитрея Ивановича Донскаго.

Лета 6886-го году преставися на Москве Алексей митрополит Московский и всеа Русии[9] чюдотворец.

(л. 265 об.) Лета 6888-го году великий князь Дмитрей Иванович московский и всеа Русии побил крымского царя Мамая, а после того была на Москве радость и тишина от неверных.

[9] *И всеа Русии* вставлено над строкой тем же почерком более светлыми чернилами.

Лета 6890-го году приходил на Московское государство ратью крымской царь Тахтамышь со всеми ордынскими князьми и под Москвою стоял три дни, а на четвертой день взял Москву обманом за крестным целованием и всех православных християн побил: девяти человек убиет, а десятого человека отпустит на волю.

Лета 6891-го году зачало Тихвинского (л. 266) монастыря: явился образ пречистыя Богородицы понамарю Юрышу на реке Тихвине, где ныне монастырь.

Лета 6900-го году сентября в 25 день преставися преподобный отец наш Сергий Радунежский чюдотворец[10].

Лета 6903-го году принесена бысть чюдотворная икона пречистыя Богородицы Владимерския образ из Володимера в царствующий град Москву повелением великого князя Василия Димитреевича московского и всеа Русии при митрополите Киприяне, как приходил на Русь безбожный царь Темир Аксак, и не дошед до Москвы побежал в Орду, (л. 266 об.) а царьства не вреди ничем. А в Володимере стоял чюдотворный образ 240 лет.

Лета 6933-го году февраля в 7 день преставися на Москве благоверный великий князь Василей Дмитреевич Донской, был на великом княжении 36 лет.

Лета 6935-го году преставися преподобный отец наш Кирило игумен Белоозерский чюдотворец.

Лета 6939-го году явишася на небеси три столпа огненны.

Того же лета июля в 2 день преставися на Москве преосвященный Фотий митрополит Московский и всеа Русии, (л. 267) пас церковь Божию 22 лета и 10 месяц.

Того же лета стояла мгла 6 недель, солнца не видели, и рыбы в воде мерли, и птицы на землю падали, не видели летать.

Лета 6942-го году ноября в 11 день преставися на Москве блаженной Максим Христа ради уродивой.

Лета 1947-го году июня в 3 день приходил к Москве царь Махмет, посады пожег, а грады не взял, а крестьянства много в полон поведоша.

---

[10] Далее вставка почерком и чернилами позднейших вставок: *Лета 6901* (1398) *взят бысть Царьград от безбожна турскаго царя* (знак вставки, к нему на нижнем поле комментарий с верной датой: *Инде же писано в 6961*), *а на Руси Бог подаровал великому князю Ивану Васильевичю Новград Великий*.

Лета 6953-го году приходили на Русь царевичи Мамотяк да Егуп, и был бой великой великому (л. 267 об.) князю Василию Ивановичю[11] под Суздалем на реке Каменке, и тут руских князей многих побили, а великого князя Василия Ивановича[12] московского в полон взяли.

Того же лета вдругорядь приходил царь на Русь воевать, а великого князя Василия Ивановича привел с собою. И умягчи Бог сердце царево – отпустил с Курмыша великого князя Василья Ивановича к Москве, а взял за него откупу, как было мошно всею землею откупить.

Лета 6954-го году октября в 1 день в шестом часу нощи спящим людем потрясеся град Москва, Кремль и посад весь, яко людем живота отчаятися.

Лета 6957-го году поставлен бысть на митрополию Иона чюдо-(л. 268) творец[13] во Цареграде и дана ему грамота от патриарха Царяграда, впреть по нем ставить митрополитов на Москве вселенским собором.

Лета 6969-го году марта в 31 день преставися на Москве преосвященный Иона митрополит Московский и всеа Русии чюдотворец.

Того же лета поставлена церковь каменная у Боровицких ворот Рожество Иванна Предтечи, а был тут двор чюдотворца Петра.

Лета 6971-го году обретоша честныя мощи великого князя Феодора Ростиславича Смоленского и Ярославского[14] (л. 268 об.) чюдотворца и дву сынов его, Давида и Костянтина.

Лета 6976-го году июня в 4 день князь Иван Хрипун на Волге многих татар двора царева победи, и в полон взял многих князей, и на Русь приведе.

Лета 6977-го году маия в 21 день в неделю Пятидесятную прииде х Казани великий князь Иван Васильевич, татар казанских многих посекоша и полон руский и литовский отбиша и посады пожегоша.

---

[11] Здесь и далее ошибочно в полных списках пространной редакции (С и А — так обозначается Архивный список РГАДА. Ф. 188. Оп. 1. № 2. Л. 174–191 об.), правильно в Б (так обозначается Благовещенский список РГБ. Ф. 178. Музейное собр. № 1836. Л. 7–37 об.) *Васильевичу* (речь идет о Василии II Васильевиче Темном).

[12] Почерком XIX в. исправлено на поле со знаком вставки *Зри Васильевича*.

[13] Продолжением слова — *творец* — начинается почерк второго писца.

[14] *Феодора ... Ярославского* дописано внизу страницы (л. 268) другим вариантом почерка, возможно, это первый почерк.

И мнози татаровя с женами и з детми, не хоте в руки предатися, над имением своим сгореша совсем. И рать отступиша от града.

Того же лета ноября в 12 день великий князь Иван Василь- (л. 269) евич вторым браком женился, поят за себя царевну Софию из Рима приведену, дщерь Фомы, царя Амморийскаго.

Того же лета апреля в 5 день святейший Филипп митрополит ко Господу отъиде, а на его место престола приемник бысть Геронтий епискуп коломенский.

Лета 6985-го году августа в 25 день принесены честныя мощи Петъра митрополита Московского и всея Русии при великом князе Иване Васильевиче. И егда принесоша его и тогда в день бысть над гробом его голубь бел превысоко парящ, дондеже и покрыша мощи святаго тако невидим бысть. (л. 269 об.)

Лета 6988-го году октября в 26 день прииде[15] великий князь Иван Васильевич в Великий Новъград, а сына своего великого князя Иванна[16] на Москве остави.

Лета 6994-го году зделана на Москве болшая Грановитая полата великим князем Иванном Васильевичем московскаго и всеа Русии, дед царя Ивана Васильевича, а делал мастер Марко фрязин.

Лета 7000-го году великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии взял град Вязьму.

Лета 7007-го году заложил великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии (л. 270) делать двор свой, полаты и погребы каменныя, а делал мастер фрязин, имя ему Алевит, и иные с ним мастеры.

Лета 7007-го году ходила девица именем Гликерья в Ростове, а сказывала, что явился ей Илья Пророк да святая мученица Парасковея нарицаемая Пятница на память Рождества Иванна Предтечи, и восхищенна бысть невидимою силою, и мняшеся быти на небесех, и видела пречистую Богородицу по двою дни, и паки явилася и говорила, чтоб люди молилися Богу, а матерны не бранилися. Того же лета поп Кириловской в Заостровье именем Александр сказывал, что явилася (л. 270 об.) ему пречистая Богородица и велела ему го-

[15] Исправлено тем же почерком и чернилами на *проиде*.

[16] Имеется в виду Иван Иванович Молодой, унаследовавший Ивану III Василий был младенцем.

ворить людем, чтоб по церквам и по домом божественная моления совершали, а жидовином меж собою не называлися и удалялися от всякого зла. Того же лета была мгла по всей земли, аки дым, и ходить было не видеть, а было до Петрова дни за неделю, а была мгла по неделю.

Лета 7010-го году посадил великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии сына своего великого князя Василия Ивановича на великое княжение апреля в 14 день, а в Казани посадил на царстве Геналея, Шигалеева брата, царя касимовского. (л. 271)

Лета 7012-го году был собор на еретиков, на Волка еретика да на Микиту Коноплева с товарыщи, и обличив их сожгли 27 человек в клети заваляв.

Лета 7014-го году преставися великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии, а после своего живота благословил великим княжением сына своего великого князя Василия Ивановича московского и всеа Русии.

Того ж лета переделана каменная церковь Николы чюдотворца Гостунскаго великим князем Василием Ивановичем московского и всеа Русии, а преже сего именовалася Никола в Волняникех. (л. 271 об.)

Лета 7016-го году доделал великий князь Василей Иванович московский и всеа Русии двор свой совсем и переехал в него жить, а делали 9 лет.

Лета 7018-го году сентября в 1 день заложиша делать Нижней Новъград, башню Дмитровскую.

Того же году явилася звезда хвостатая на небеси, а была 33 дни, а ходила по полунощной стране и на запад.

Того же лета приходила к Москве царица ис Крыму, крымского царя Иру-салътана, на гостьбу к царевичем, которые служили в Москве, царевич Могамет з братьею. (л. 272)

Лета 7022-го году повелением великого князя Василья московского и всеа Русии заложены делать на Москве каменныя церкви: церковь за торгом Введение пречистыя Богородицы златоверховая, церковь святый Владимер в садех, церковь Благовещение пр(е)святыя Богородицы в Воронцове, да в городе на своем дворе переделал на сенях, да за Неглинною церковь на старом Ваганкове Благовещение пресвятыя Богородицы, да на Варъварском кресце церковь Варъвары христовы мученицы.

Того же лета великий князь Василей Иванович московский и всеа Русии взял горад[17] Смоленеск. (л. 272 об.)

Лета 7029-го году заложил великий князь Василей Ивановичь московский и всеа Русии и учал строить Новодевичей монастырь, церковь соборная пречистые Богородицы Смоленския Одегитрия.

Лета 7038-го году родися великому князю Василию Ивановичю всеа Русии сын на память святых апостол Варфоломея и Тита, и нарече имя ему Иван. Се бысть первый царь на Москве, а крещен он в Сергиеве монастыре.

Того же лета был воеводам поход под Казань водою, и Казань взяли, и царя им дал великий князь — царевича Еналея Иобреимова сына, и к вере всех татар привел.

Того же лета зделана (л. 273) в Коломенском каменная церковь во имя Вознесение господне митрополитом Данилом.

Лета 7039-го году принесена бысть честная икона великие мученицы Парасковиие нареченные Пятницы изо Ржевы Володимеровы при великом князе Василие Ивановиче всеа Русии, и устроиша ее во имя церковь в Чертолье, наложиша праздновати ходити со кресты ноября в 27 день[18].

Лета 7042-го году преставися христолюбивый великий князь Василей Иванович московский и всеа Русии, а разболеся в отъезде на Волоке на Ламском, ношка ему отнялася, и благословил на великае (л. 273 об.) княжение Владимерское и Московское сына своего великого князя Ивана Васильевича московского и всеа Русии, он убо царь был на Москве, а брату своему князю Юрию дал удел. А царь Иван Васильевич всеа Русии в то время был трех лет, на четвертом году. И приказал князь великий Василей[19] Иванович всеа Русии после себя беречи сына своего и всю землю строить великой княгине Елене да боярам своим. И в седьмой день после преставления великого князя Василия Ивановича всеа Русии повелением великия княгини Елены поимали бояря князя Юрия Ивановича, дядю великого князя, и оковав посадили его в полату за сторожи. И того же лета в том иманье преставися. (л. 274)

[17] Так в тексте.

[18] 27 ноября 1531 г. – 1685 г., когда кончаются известия о храме св. Параскевы в Чертолье.

[19] Далее зачеркнуто теми же чернилами *Василе*.

Лета 7043-го году повелением великого князя Иванна Васильевича московского и всеа Русии и матери его Елены заложиша делати на Москве каменной город Китай при митрополите Даниле, а преже того был вал земляной.

Лета 7044-го году казанския князи и мурзы великому князю изменили, а Гиналея царя своего убили, и руских всяких людей побили, и взяли себе на царство с Крыму цареича Агафаирея.

Лета 7054-го году государь царь и великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии сел на царьство на великое княжение Владимерское и Московское рукоположением святейшаго митрополита Макария Московского и всеа Русии.

Того же лета и тое же (л. 274 об.) зимы сочетася браку царь и великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии февраля в 3 день, изобра себе невесту Романову дщерь Юрьевича Настасею. Венчан бысть в соборной церкви Успения пресвятыя Богородицы рукоположением митрополита Макария со освященным собором.

Лета 7055-го году ноября в 26 день был мятеж велик на Москве, убили миром боярина князя Юрия Васильевича Глинскаго.

Лета 7059-го году поставлен город Свияжской на Круглой горе на усть Свияги реки, а поставил город царь Шигалей с воинскими людьми.

Лета 7060-го году августа в 2 день преставися на Москве Василей блаженной, а нача странствовати наг[20] ходити от десяти лет и всех лет живота его[21] было 94 годы. (л. 275)

Лета 7061-го году октября в 2 день в памяти святых мученик Киприяна и Устины царь и великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии взял царьство Казанское и царя Симеона Бекбулатовича полонил еще млад(а) сущи.

Лета 7062-го году милостию Божиею родися государю царю и великому князю Ивану Васильевичю сын царевич Иван Иванович, а крестил его в Чюдове монастыре.

Того же лета государевым счастием взято царьство Астраханское, ходил князь Юрья Иванович Пронской со товарыщи.

---

[20] С, Б ошибочно *нача,* исправлено по А.

[21] Исправлено более темными чернилами на *своего*.

Того же году царь и великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии взял немецкую землю Лифлянскую, Ругодев и всех взял 27 городов.

Лета 7063-го году побил на поле крымского царя боярин и воевода Иван Васильевич Шереметев да Алексей Данилович Басманов с товарыщи. (л. 275 об.)

Лета 7065-го году родися на Москве царю и великому князю Ивану Васильевичу всеа Русии сын царевич Федор Иванович московский и всеа Русии.

Лета 7066-го году октября в 1 день взял воевода Алексей Данилович Басманов с товарыщи немецкой город Ругодев.

Лета 7068-го году совершена бысть на Москве церковь Макарием митрополитом на Рву у Фроловских ворот премудрыя и дивныя различныя церкви различными образцы, на одном основании 9 церквей, в начале соборная церковь Покров пресвятыя Богородицы.

Того же году приговорил государь царь и великий князь Иван Васильевич всеа Русии с митрополитом и з бояры городом (л. 276) и[22] волостей, и сел бояром, и дворяном, и детем боярским в кормление не давать для мирской продажи, приговорили пущати в четверти за службу, смотря по человеку да и по службе, по тому и жаловать.

Лета 7071-го году царь и великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии з братом своим со князем Владимером Ондреевичем Старецким взяли Полацк град, и был за государем Полацк 16 лет.

Лета 7073-го году царь и великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии женился, понял за себя Черкаскую Марью Теврюковну.

Лета 7077-го году царь и великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии в осень громил Великий Новъград, и тое же весны недород был хлебнаго плоду, рожь оборотилася травою метлицею, и бысть глад велик.

(л. 276 об.) Лета 7078-го году по всей Руской земле бысть мор силен, многия грады и села запустели.

Лета 7079-го году попущением на Вознесениев день приходил к Москве крымской царь, Москву пожог всю.

[22] Отсюда вновь почерк первого писца.

Лета 7080-го году московского государства бояря князь Михайло Иванович Воротынской с товарыщи ходили и побили на Молодях крымского царя, а взяли у него Дивея мурзу.

Лета 7087-го году июля в 8 день во граде Казани явися чюдотворная икона пресвятые Богородицы Казанские.

Лета 7088-го году король литовской взял Сокол град.

Того же лета король литовской взял и выжег Луки Великие.

Лета 7089-го году король литовской был с великим собранием подо Псковым градом, а было с ным воинских людей 17 орд. (л. 277)

Лета 7090-го году родися царю и великому князю Ивану Васильевичю всеа Русии сын его, благоверный царевич и великий князь Димитрей Иванович Московский и всеа Русии.

Того же году ноября в 11 день во Олександрове слободе преставися благоверный царевич и великий князь Иван Иванович московский и всеа Русии.

Лета 7092-го году марта в 19 день на память святых великомученик Хрисанфа и Дарьи за полтара часа до вечера преставися на Москве государь царь и великий князь Иван Васильевич московский и всеа Русии, а на Московское государьство благословил сына своего царевича и великого князя Феодора Ивановича московского и всеа Русии.

Лета 7093-го году царь и великий князь Феодор Иванович московский и всеа Русии ходил с великим собранием в немецкую землю в Лифлянскою и взял Иванъгород, да Копорья, да Ям. (л. 277 об.)

Лета 7098-го году царь и великий князь Федор Иванович московский и всеа Русии повеле заложити и делать на Москве Белой каменной город, вначале делали Тверския ворота, а делали город 7 лет.

Того же году в Петров пост царь и великий князь Федор Иванович московский и всеа Русии повеле делать деревяной город по рву за Москвою рекою.

Лета 7099-го году повелением Бориса Годунова на Угличе изменники Данилко Битяговской да Митька Качалов убили благовернаго царевича и великого князя Дмитрея Ивановича московского и всея Русии.

И тое же весны на Троицын день горело на Москве с Орбату по Неглинну.

И того же году заложили делать церковь каменную пречистыя Богородицы Донская.

И того же году в Петров пост приходил под Москву крымской царь.

(л. 278) Лета 7100-го году Московского государства бояря князь Федор Иванович Мстиславской, да князь Федор Михайлович Трубецкой, да Иван Васильевич Годунов ходили с великим собранием в немецкую землю под Выбор(г) и взяли 7 городов, да взяли полону безчисленно много.

Лета 7102-го году горело на Москве в Китае городе дворы и лавки.

Лета 7104-го поставлены на Москве в Китае городе каменные лавки.

Лета 7106-го году генваря в 7 день преставися на Москве благоверный и христолюбивый царь и великий князь Федор Иванович московский и всеа Русии, смиренный кроткий государь. И оттоле нача Борис Годунов возвышатися и укреплятися на Российское государьство, и тако восприемлет скипетр Росийскаго государства и поставлен быть (л. 278 об.) царем в лето 7107-го году сентября в 3 день. И бысть при царе Борисе тихо и безмятежно 2 лета.

Лета 7109-го году бысть Божие посещение не токмо во едином граде Москве, но и во всех руских градех на всеродное множество православных християн месяца июля в 28 день на память святых апостол Прохора и Никонора, Тимона и Пармена — попусти Господь великий мраз, (л. 186) позябе всякое жито и овощ, и бысть глад велик три лета, и многия мертвыя на пути лежали и многия ядоша всякую траву, и мертвучину, и псину, и кошки, а инии кору липовую и сосновую, и мох, и что замыслиша, а инии живые мертвых друг друга ядоша. И видеша отцы и матери чад своих пред очима мертвых лежаща, (л. 279) младенцы, и средовнии, и старии по улицам и по путем от зверей и от свине(й сне)даемых, а горши того творяще — крестом Божиим веришася и во лжю кленущася. И бысть три лета православным християном на землю туга велика, и тоска, и знамения многа на небеси и на земли, и громи велицы, и молния блистания зрак из очью человеком изъимая, и земли трясение — не во едином граде земля трясеся.

И в лето 7112-го году откры Бог милосердие свое на нас грешных, и дасть живота на поле елику препитати душа православным християном, и бысть недостаток всяким плодом земным.

Лета[23] 7113-го году апреля в 13 день преста- (л. 279 об.) вися на Москве царь Борис Федорович московский и всеа Русии, иже был Годунов, и бысть царства его шесть лет и пол осма месяца. И приказал царство сыну своему Федору Борисовичю, а был в те поры Федор Борисович возраста своего 16 лет, и наречен бысть Федор Борисович царем Росийскаго государства от патриарха Иева Московского и всеа Русии и всего собору, и бысть точию после отца своего два месяца.

И того ж году попущением Божиим некий еретик и богоотступник чернец рострига Гришка Отрепьев назвал себя воровским умыслом царевичем Дмитреем Ивановичем и поиде из Литвы к Москве. И не дошед украинаго (л. 280) города Орла на реке на Плаве отпущает к царьствующему граду Москве[24] посланников с лесными грамотами: Гаврила Пушкина да Наума Плещеева. А нареченнаго царя Федора Борисовича и царицу матерь его Марью повелевает изымати и посадити до своего указу в крепости. Они же, посланницы, повеленное тако сотвориша.

Того же году тот же вор рострига Гришка Отрепьев посла к Москве князя Васил(и)я Голицына с товарыщи и повелевает убити нареченнаго царя Федора Борисовича и матерь его царицу Марью. Они же, посланницы, тако сотвориша, и убиен бысть (л. 280 об.) царем Федор Борисович и матерь его царица Марья того же году месяца июля[25] на старом своем дворе царе-Борисовском.

И поеде злонравный еретик Гришка с Тулы к царствуюшему граду Москве, а наперед себя посла к Москве гонца и повеле святейшаго Иева патриарьха Московского и всеа Русии от соборныя апостольския святей божии церкви отставить и сослать его во град Старицу в манастырь, а на ево патриархово место на святителский престол Росийского государьства на патриаршество нарече и присла к Москве с Резани епискупа Игната, гре- (л. 281) ченина родом, угодника своего и возлюбленника, не пастыря и не учителя во святей Божии

[23] Здесь в С и А начинается повесть о Смутном времени, написанная сторонником Василия Шуйского. Текст ее, в отличие от остального летописца, не разделен на абзацы и, соответственно, не имеет киноварных заглавных букв или пустых мест, куда они должны были вставляться. Разделение на абзацы дано мной для облегчения чтения. — *А.Б.*

[24] Далее зачеркнуто *с*.

[25] С ошибочно, правильно в А *июня*.

церкви, но пияницу и сквернословесника, по своей воли еретической и избрал.

И сам окаянный ростригa прииде к Москве того же году июня в 26 день, и по сем восприемлет царьский венец и скипетр Росийскаго государства, и венчась и бысть царем того же году месяца июля в 21 день.

И по сем разгордеся вельми и превозношашеся гордостию и буйством, и посылает послы своя во многия орды бусурманския не о смирении, но о роздоре, не о любви, но о крово- (л. 281 об.) пролитии. И в грамотах же своих пишет «нояснейший и пресветлый цесарь непобедимый и великий князь Дмитрей Иванович всеа Русии самодержец и обладатель восточных стран и ваших бусурманских государств». Окольнии же цари, слышавше такие грамоты, начаша подыматися на Рускую землю войною с яростию.

По мале же времени прииде в Росийское государство из Литвы Сендомирский воевода Юрья Мнишек, и приведе (л. 187 об.) дочь свою[26] люторку за ростригу, и с ним приидоша много литвы з женами и з детми. И приидоша во царьствующий град Москву (7)114-го году на Святой неделе (л. 282) в четверг. И по Велице дни на Святой неделе в четверг на празник Иванна Богослова против празника великого чюдотворца Николы женился злый еретик Гришка Отрепьев, понял люторку девку Юрьеву дочь Сендомирскаго Маруху[27], а по руский Марину.

И совершив ростригa окаянную свою свадьбу, совет составляет со единомысленники своими, с литовскими воеводы, и старосты, и з дворяны королевскими и со всеми поляки и ляхи о разорении святых Божиих церквах[28], и о потреблении великих православных бояр, и воевод, и дворян, и гостей, и о побиении же всех православных християн царьствующаго града Москвы, которые не учнут в латы- (л. 282 об.) нскую веру присегати.

И уложив злый свой совет, повеле росписати, которому воеводе которого боярина росийскаго убити, как будет за город выезд на потеху за Устретенския ворота, из наряду стреляти, а иных дворян и бояр, перевязав, отвести в Полшу х королю в дарех.

[26] Вставлено над строкой тем же почерком, более светлыми чернилами.

[27] Исправлено тем же почерком и чернилами из *Мариху*.

[28] Так С и А.

И в лето 7114-го году по Велице дни на четвертой неделе в среду повеле окаянный злый еретик Гришка Отрепьев снаряд волочити за город большой, и середней, и городовой, и полковой. И повеле рострига всем поляком и литве быти готовым со оружием, в доспесех, с самопалы и с копьи, пешим же и конъ- (л. 283) ным, в латах и в шеломех.

И стояху все литовские люди по ростригину велению готовы три дни и три нощи по двором, днем же хождаху и бияху по улицам, и грабляху православных християн, и насилие творяху, а нощию стреляху безпрестанно. И бысть у них шум, и крик велик, и стрельба по три нощи.

И сведав же благоверный и великий боярин князь Василей Иванович Шуйской совет и умышление злаго еретика на християнство, и возопиша к Богу в молитвах, и скорбеша о християнех, нача межу себя советовати, како бы ото врага и еретика[29] избыти. И присовокупи- (л. 283 об.) ша к себе православныя веры, глаголюще: «Мы убо готовы пострадати за святыя Божия церкви и за православную веру, а вы готови будите тако же с нами со оружием, како ударят в колокола у святых Божиих церквах и в набаты».

И в суботу четвертыя недели по Пасце, и быша готовы всю нощь к суботе, и светающу же утру суботе восходящу солнцу ведряну, приидоша во град к соборной и апостольской святей Божии церкви благочествыи же князи Шуйские: князь Василей Иванович да князь Дмитрей Иванович. И вшед во церковь (л. 284) пресвятыя Богородицы, пред икону падше, со слезами моляхуся: «Помози нам, християном, на злаго еретика и на поганую литву!» Изшедше же из церкви восклинуша православных воинов. И стекахуся с ним воини со оружием и в доспесех. И поидоша в дом царьский к ростриге, и начаша ево в хоромех искати. Он же окаянный нача бегати.

Первое удариша в колокол у святаго пророка Илии в рядех, потом же по Ильинской улице у святых церквей, таже в соборе у пресвятые Богородицы, потом же и в набаты градныя, таж(е) и по всему царьствующему граду Москве у святых церквей и в монастырех, и бысть звон велик (л. 284 об.) и шум. И поидоша из домов своих все православные християне, конницы же и пешцы, со оружием и в доспесех,

[29] Ошибочно *еретитика,* исправлено по А.

и поступиша на поганую[30] литву, и много множество побиша литвы, и имения их разграбиша, и победиша литву до конца.

Благочестивыи же князи Шуйские, и с ними бояря и все православнии християне изымаше злаго еретика Гришку ростригу, и убиша его два избранна воина: Иван Воейков да Григорей Валуев, — и друга его Петра Басманова. И ту испроверже окаянный еретик Гришка темную свою злосмрадную душу и сниде во дно Адово. И влечаху его пред ряды на пло- (л. 285) щедь, и ту бе поругаем 4 дни, и в пятый же день свезше его на поле на Котел место, и тамо сожгоша его в ево замышлении, деревяном Аде.

Благочестивыи же бояре и воеводы ехаша из града и начаша ездить по улицам[31] и по дворам, где литва стояху, и елико их застали живых, и тех не даша побити православным християном, поимаху, посадиша в крепости за приставы.

Сие же бысть победа и одоления на враги и еретики православным християном благочестивым князем Шуйским, и всем бояром и воеводам, и всему православному християнству в лето 7114-го году (л. 285 об.) маия в 17 день в суботу 4 недели по Пасце; побиваху литву со вторага часа дни даже и до 9-го часа, и престаша. И сниде весь народ царьствующаго града Москвы по всем святым церквам, падоша вси на землю пред иконами пречистыя Богородицы, со слезами молящеся. Благочестивыи же бояре князь Василей Иванович Шуйской з братею и с ыными бояры повелеша трупия мертвых ляхов и литвы возити из града во убогий дом на поле, и покопати ямы, и погрести их.

И побито тогда их 5 воевод болших, 2 воеводы литовских, 3 старосты польских градцких, 6 гетманов угорских (л. 286) и желрныских[32], 8 бурмистров римских и немецких, 2 капитенов немецких, да дворян королевских ближних, и поляков, и ляхов 65 человек. Да римских учителей побито, которые приехали с ростригою учити в Росиское государство римскому закону: 3 кардинала, 4 каплана, 3 охлебана, 2 студента, те по апостольски и платий носили. Да всяких людей польских, и угрян, и литвы, и римлян, и немец побито в тот день 1307 человек. После того и те померли, немнози осташася, да битых ослопы и гра-

[30] Исправлено светлыми чернилами нал строкой из *ганую*.

[31] Далее теми же чернилами зачеркнуто *где*.

[32] Так в тексте С и А, имеется в виду жолнерских, т. е. солдатских.

бленых донога — лежали покинуты замертво — 2373 человека, опроче тех, (л. 286 об.) которых побили по дорогам, кои побежали из Москвы, и которых в стадех конских побили, и которые гуляли по лугам — тех неведомо сколько побито.

И тех отпустил князь Василей Иванович Шуйской в Литву, лутчих выбрав 1970 человек. На Москве оставил в нятстве польских и литовских воевод, Юрья Мнишка с товарыщи, 14 человек, и розослаша их по городом, да 13 старост градцких, 97 человек дворян королевских, да шляков же оставлено и пахолков 670 человек, да ростригина жена Маруха з женщинами 76 человек, да посол королевской з дворяны засажен, а с ним всяких людей 405 человек.[33] (л. 287)

Лета 7114-го году июля в 1 день из руских родов Шуйских сел на Московское государьство царем государь царь и великий князь Василей Иванович московской и всеа Русии. И царьства его было всего 4 годы и 2 месяца.

И грех ради наших учинилася Смута в руских людех на Москве, и убояся руских воров и литовских воровских людей, и царя Василия Ивановича московского и всеа Русии постригли, и отдали ево в Литву з братом его со князем Дмитрием Ивановичем, и целовали крест литовскому королевичю Владиславу Жижимонтову, и прошали на Московское государство для обиды немецких и крымских людей и руских воров. (л. 287 об.)

Лета 7119-го году марта в 19 день на память святых великомучеников Хрисанфа и Дарьи и во вторник шестые недели Великого поста гетман Жолтовской да Грошевской с литовскими людьми и с ызменники Московское государство высекли и выжгли без остатка, и крестное целование порудили.

И убояся собрания литовских и руских воровских людей и изменников, ис Резани тое же весны пришли для обиды и бережения Московского государства боярин князь Дмитрей Тимофеевич Трубецкой да Прокофей Ляпунов со многими людьми и стали под Москвою для очищения Московского государства. (л. 288)

[33] Конец повести, записанной одним блоком, в С графически обозначен текстом, сходящимся на конус; далее текст вновь разбит на абзацы с киноварными инициалами, проставленными в А и забытыми в С.

Лета 7120-го году пришол в Нижней Новград князь Дмитрей Михайлович Пожарской. И собрал множества воинска, и пришел под Москву, а с ним был товарищ нижегородец посатцкой человек Кузьма Минин с великим радением для веры християнския. И стали под Москвою для очищения Московского государства.

Лета 7121-го году на Дмитриев день Селунского Московского государства бояре и все православные християня взяли Московское государство Китай город и литовских людей побили.

И того ж году февраля в 22 день избрали (л. 288 об.) на Московское государство из руских родов Романовых царьского колена государя царя и великого князя Михайла Федоровича московского и всеа Русии. И пришел государь с Костромы маия в 1 день, а вечался царьским венцем государь царь и великий князь Михайло Федорович московский и всеа Русии того же году июня в 1 день.

Лета 7127-го году на Покров пресвятыя Богородицы день за три часа до свету приходил под Москву литовской королевич Владислав Жижимонтов со многими с польскими и с литовскими и с немецкими людьми[34], и приступали к Орбацким, (л. 289) и к Тверским воротам, а за Москвою рекою приступали черкасы и немцы. И Божиею милостию от Москвы их отбивали.

Того же году на Николин день осенней с литовским королевичем помирилися. Того же году июля в 24 день сел на патриаршество на Москве Ростовский митрополит великий государь святейший патриарх Филарет Никитич Московский и всеа Русии.

Лета 7134-го году маия в 10 день горело на Москве в Китае городе дворы и лавки, и в Кремле городе все дворы и царской двор, и все полаты, и церкви Божии, и приказы, (л. 289 об.) и городовые кровли, и царские казны бесчисленно много згорело.

Лета 7137-го году в Великий пост на четвертой неделе родися на Москве благоверный государь царь и великий князь Алексей Михайлович московский[35] и всеа Русии[36].

---

[34] Слово (есть в А) вставлено над строкой более светлыми чернилами, тем же почерком.

[35] Слово (есть в А) вставлено над строкой более светлыми чернилами того же оттенка, скорее всего, тем же почерком.

[36] Отсюда в С текст тем же почерком, но беглым вариантом и иным, более тонким пером.

И того же году апреля в 10 день горело на Москве с Чертолья по Тверскую улицу — весь посад и на городе кровли.

И того же году в лете по всей Руской земли пожары были по многим градом и селам, из давных лет таких пожаров не помнит нихто. (л. 290)

Лета 7139-го году генваря в 27 день в шестом часу нощи преставися на Москве государя царя и великого князя Михаила Федоровича московского и всеа Русии мать, великая старица инока Марфа Ивановна.

Лета 7141-го году маия в 28 день горело на Москве в Китае городе и в Белом[37] городе от Явуских ворот по Неглинну, и Печатной двор згорел совсем.

Лета 7142-го году октября в 1 день преставися на Москве великий (государь[38]) святейший патриарх Филарет (л. 290 об.) Никитич московский и всеа Русии. Того же году в Великой пост[39] сел на патриаршество на Москве псковский архиепископ Иосаф. Того же году был хлебной недород.

Лета 7143-го году июня в 6 день пришел посол князь Алексей Михайлович Львов с товарыщи из Литвы, а вывез тело царя Василья Ивановича з братом его со князем Дмитрием Ивановичем.

Лета 7144-го году в Великой пост на четвертой неделе во вторник в шестом часу дни загорелося в Москотильном ряду от пороху, многия лавки погорели от Варварского кресца (л. 291) по Ильинской крестец и множество людей пригорело и прибило.

Лета 7145-го году совершена бысть на Москве церковь по конец Никольского мосту во имя пречистыя Богородицы Казанския каменной храм.

Того же году маия в 10 день в нощи была буря зелна и стояла двои сутки.

Того же году июля в 21 день а третьем часу нощи горело на Москве в Китае городе ряды.

---

[37] *И в Белом* повторено дважды, первый раз зачеркнуто.

[38] С и А слово пропущено; Филарет, как затем Никон, писался «государем» вопреки традиции именовать патриарха «великим господином». Далее, однако, писец С пропускает и слово «господин» в титуле патриарха Иосифа.

[39] *В Великой пост* вставлено тем же почерком и чернилами на левом поле (есть в А).

Лета 7151-го году посланы на государеву службу стрельцы московские на Яблонновой з женами и з детьми на веч- (л. 291 об.) чное житие.

Того же году посланы стрельцы московские на государеву службу в Асторахань два приказа на вечное житие з женами и з детьми[40].

Лета 7153-го году июля в 12 день на память преподобнаго отца нашего Михаила Малеина преставися на Москве государь царь и великий князь Михайло Федорович московский и всеа Русии. С того же году сяде на Московское государство сын ево благоверный государь царевич и великий князь Алексей Михайлович Московский и всеа Русии. А венчался царским венцом государь царь (л. 292) и великий князь Алексей Михайлович московский и всеа Русии (7)154-го году сентября в 8 день.

Лета 7153-го году августа в 8 день преставися на Москве государя царя и великого князя Алексея Михайловича всеа Русии мать государыня царица и великая княгиня Евдокея Лукьяновна.

Лета 7156-го году июля в 2 день горело на Москве Петровка и Дмиьтровка, Тверская и Никицкая, Арбат и Чертолья, в городе и за городом, по Тресвяцкие ворота и по Неглинну, погорели все дворы, и лавки, (л. 292 об.) и церкви божии, и людей много пригорело за наше пред Богом согрешение.

Лета 7157-го году октября в 26 день родися на Москве государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всея Русии сын ево благоверный царевич и великий князь Дмитрей Алексеевич Московский и всеа Русии.

Лета 7158-го году октября в 6 день преставися на Москве благоверный царевич и великий князь Дмитрей Алексеевич Московский и всеа Русии.

Лета 7160-го году апреля в 11 день (л. 293) принесены мощи из Старицы града Иева патриарха Московского и всеа Русии. Того же году апреля в 15 день в Великой пост на Страстной неделе в четверг преставися на Москве великий (господин) святейший патриарх Иосиф Московский и всеа Русии. Того же году маия в 29 день горело на Москве в Белом городе и выгорело от Лубянки по Кулишки да по

[40] Здесь кончается текст А. В С текст продолжается тем же почерком и чернилами без перерыва.

Устретенскую улицу все дворы. Того же году июня в 5 день горело на Москве в Белом городе и выгорело с Чертолья по Устретенскую улицу и за Чертольскими вороты от Москвы реки. Того же (л. 293 об.) году июня в 9 день принесены многоцелебныя мощи в царьствующий град Москву Филиппа митрополита Московского и всеа Русии чюдотворца. И того же году июля в 25 день сел на патриаршество новгородцкий митрополит великий государь святейший патриарх Никон Московский и всеа Русии[41].

(л. 294) Лета 7162-го на праздник иже во святых отца нашего Петра митрополита Московскаго и всеа Росии декабря в 21 день святейший патриарх Никон с митрополиты и архиепископы и со всем освященным собором выимал из раки гроб с мощми. И поставлен был среди церкви, вси православнии християня целоваша мощи его с верою и любовию сердечною и после литоргии паки поставлен бысть идеже бе преже.

Лета 7162-го декабря в 17 день пришел к Москве грузинские земли царевич Николай Давыдович с матерью своею с царицею Еленою Леонтьевною. И (7)16...[42]-го году отпущен опять в свою землю и с матерью[43].

Лета 7162-го февраля в 27 день родися государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Росии сын благоверный царевич Алексей Алексеевич, а крестил его Чудовский архимарит Андреян.

(л. 294 об.) Лета 7162 октября в 8 день государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Росии гетман Хмельницкой со всеми черкасы запорожскими и всех городов Малыя Русия били челом государю царю в службу в вечное подданство[44]. А ударили челом

[41] Здесь в С кончается текст «Летописца выбором», списанного с протографа. Последние слова расположены сужающимся конусом. До конца страницы осталось чистое место. Со следующей записи (л. 294) идут дополнения новым почерком, третьего писца С.

[42] Последняя цифра неясна, но похожа на і — 10. Действительно, царевич Ираклий, известный в России как Николай Давыдович, во второй приезд жил в России с 1664 до 1673 г., 10 лет. Писец должен был исправить 60 на 70, но не сделал этого, а просто добавил десяток.

[43] Предложение *И ... с матерью* вставлено почерком и чернилами правки, которая не могла быть сделана ранее конца 1673 г. или января 1674 г., когда царевич с матерью оказался за границей России.

[44] Исправлено из *холопство* тем же почерком и чернилами.

государю Киев и Чернигов и всех 273 городы. А приводили их ко кресту боярин Василей Васильевич Бутурлин да окольничей Иван Васильевич Олферьев с товарищи.

Того же году посланы в Киев на воеводство бояря князь Федор Семенович Куракин да князь Федор Федорович Волконской.

А на Сиверу отпущены того же году воеводы бояре князь Олексей Никитич Трубецкой да князь (Ю)рьи[45] Олексеевич Долгорукой да окольничей князь Семен Романович Пожарской со многими ратными людьми. И взяли литовских городов Мстиславль, Радуш.

(л. 295) Того же году отпущены воеводы во Псков и на[46] Луки Великие бояря Василей Петрович Шереметев да Семен Лукьянович Стрешнев да думной дворянин Ждан[47] Кондырев и взяли литовских городов Полотеск, Невль, Глубокое, Отсны, Дисна, Друя, Дрыса, Сапежин, Витепск.

Того же году на Волок Ламской отпущены воеводы боярин князь Никита Иванович Одоевской с товарищи, с воинскими людьми[48].

Во Ржеву отпущены воеводы бояря князь Михайло Михайлович Темкин Ростовской да Василей Иванович Стрешнев да окольничей Иван Васильевич Олферьев с воинскими людьми, (л. 295 об.) и взяли город Белую[49].

Того же году (маия)[50] в 18 день государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Росии пошол с Москвы под Смоленеск, а бояря вси с ним з государем и околничеи и весь царской синглит. А с ним государем воеводы в Большом полку[51] боярин князь Яков Кунедетович[52] Черкаской да князь Семен Васильевич Прозоровской да окольничей князь Ондрей Федорович Мосальской Литвинов да думной дворянин Федор Кузмич Елизаров.

А воинских людей с ним государем 180.000 салдатов пехоты, 6000 райтаров, стольников четыре сотни, стряпчих семь сотен, жиль-

[45] Писцом пропущена первая буква имени.

[46] *И на* вписано тем же почерком и чернилами поверх затертого.

[47] Вписано тем же почерком и чернилами поверх неясного слова.

[48] Далее оставлено чистое место на пару строк.

[49] Далее оставлено чистое место в 3 строки.

[50] Месяц пропущен и места для него не оставлено.

[51] *В Большом полку* вставлено писцом на обоих полях теми же чернилами.

[52] Так в тексте, имеется в виду Куденетович.

цов семнатцать сотен. А в сотне у голов самих по 70 и по (л. 296) 80 человек, а с людьми их по 600 и по 700 и по 800 человек в сотне, а все конны, и нарядны, и вооружены. А шли с Москвы все ратные люди через дворец государев во Флоровские[53] ворота.

А из Вязьмы государь царь послал и взяли литовских[54] городов Дорогобуж, Рославль. А Смоленеск государь царь сам взял. А бояря в розные времена взяли в том же году Красной, Дубровку, Горы Великие, Горы Малые, Могилев, Оршу, Копысь, Борисов, Сушу, Улу, Велиж, Усвет, Озерища, Невль, Себеж, Быхов, Черея, Кругла, Белыничи, Смоляны, Лукомль, Тетерин, Головчин, Толочин, Белица, Шклов, Лепло, Пышна[55], Опса, Кричев, Чернигов[56].

Того же году государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Росии посылал боярина своего князя Якова Куденетовича Черкасского с товарищи под Оршу. И город Оршу взяли, а Родивила сошли[57] и побили под Шкловым. А города Могилева мещаня государю царю добили челом и государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Росии крест целовали.

(л. 296 об.) Того же году гетман Хмелницкой взял литовских градов: Злобин, Ровна, Речику, Стрецеин[58].

Того же году с месяца июня грех ради наших на Москве начался мор, поносною смертию измираху, и мнози людие изомроша. Их же число Бог весть, мало людей остася. Тако же и по всем градом мнози людие помроша скорою смертию. Бысть мор той и до самые зимы[59].

Августа в 17 день бояря князь Алексей Никитич Трубецкой с товарищи побили Родивилла наголову, утек с невеликими людьми. Ани завтрее ево сошли в ыном месте и достальных людей у него побили на-

[53] Так в тексте, имеются в виду Фроловские ворота.

[54] Исправлено из *литовскыи* тем же почерком и чернилами.

[55] Вторая буква неясна, можно прочесть как *Пяшна* или *Пашна*.

[56] Перечень взятых городов: *А бояря взяли ... Чернигов*, — писец не ранее конца 1654 г. с трудом вставил теми же чернилами на оставленное им пустое пространство.

[57] Слово вставлено теми же чернилами над строкой.

[58] Два предложения: *Их же число Бог весть ... до самые зимы* — вписаны более темными чернилами и другим пером на чистое место. Далее осталось чистое место на четыре строки.

[59] Далее оставлено чистое место на одну-две строки.

голову и под самим под Ро(ди)вылом лошади побили, и самого ранили. (л. 297) И утек с невеликими людьми. И коши у него совсем побрали. А побили польских и литовских честных великородных людей мнозе. И в языках поимали живых товарищей ево и полковников и капитанов 17 человек, и к государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Росии прислали. А шляхты рядовые и иных всяких ратных людей польских и литовских розвели в полон много всяких людей.

А после он отъехал к немецкому королю и тамо сказывают вина опился с кручины[60].

(7)163-го[61] году государь царь и великий князь Алексей Михайлович всея Великия и Малыя и Белыя Росии ходил в Литовскую землю с своими государевыми бояры со многим воинством. И того году взяли литовских городов Вильну, Троки Старые, Троки Новые, Ковну, Гродню, (л. 297 об.) Менеск, Быхов, Борисов, Виславль.

Князь[62] Иван Лобанов взял Мстиславль да Быхов, а те городы отложилися было опять[63].

В лето 716(7)[64] был бой князю Алексею Никитичу Трубецкому, посылал от себя от Черкасскаго города[65] из Конотопа на черкасъкия

---

[60] *А после ... с кручины* вписано другими чернилами и иным почерком на оставленное чистым место в две строки. После разгрома войском А.Н. Трубецкого под Шепелевичами, близ Борисова, 14 августа 1654 г., великий гетман литовский Януш Родзивилл умер в польском Тыкоцыне, Подляское воеводство, 18 декабря 1654 г. по Юлианскому календарю, покрывшись странными пятнами. Дополнительная запись не могла быть сделана раньше получения этих вестей в Москве в начале 1655 г.

[61] С этой записи начинается новый почерк, четвертого писца С. Однако этот почерк настолько отличается от записей с л. 297 об., похожие на дополнения, внесенные в записи писца № 3, что запись о царском походе 1655 г. может быть признана или отдельным почерком, или отдельной записью 4-го писца, после которой в его работе был перерыв.

[62] Отсюда записи сделаны новыми чернилами и более беглым вариантом четвертого почерка С.

[63] Далее оставлено чистое место в две строки.

[64] Для записи точного года оставлено место в строке. Статья о Конотопской битве 28 июня 1659 г. внесена на чистое место особенно небрежным вариантом 4-го почерка, теми же чернилами, что предыдущая; обе датируются временем не ранее второй половины лета 1659 г., после завершения боев в начале июля. Конец статьи занял все нижнее поле.

[65] Исправлено из *горы*.

городки.[66] И они пришли, а то[67] что к ним крымской царь пришел в наемных, и тут татаровя побили русских людей добре много, дворян и городовых людей иных городов мало поосталося, а воевод князя Семена[68] Романовича Пожарского да князя[69] Семен Петровича Лвова взяли живых. И в те же поры[70] побили их, а по князя Алексея Никитича приходили по четыре и крест целовали[71] дни[72] вотшел в 670, а черкасы после государю царю добили челом.

(л. 298) Черкаских городов[73] Чигирин, Переаславль, Бела Вежа, еже есть Белая Церковь, Конотоп, Нежин[74].

(л. 299) (7)16(9)[75]-го году приходил под Мстиславль черкасской полковник с литвою и с немцы и с черкасы и с ыными многими людьми на князя Ивана Ивановича Лобанова[76]. Безвестно пришел, просекался, хотел украдкою придти, и тут ево побили наголову, утек с невеликими людьми, а то всех посекли. А после и самоего князь Иван выстоял в Быхове, взял (и) к Москве прислал. А он государю изменник, преже того крест целовал, да изменил. А знамя было: меч на небеси стоял[77] всем видимо[78].

---

[66] *Кия городки* вставлено тем же писцом на левом поле, второе слово вставки неразборчиво.

[67] Исправлено тем же почерком и чернилами по неясному слову.

[68] *Князя Семена* вставлено над строкой тем же почерком, более бледными чернилами.

[69] Слово повторено, в сокращении, в конце и начале строк.

[70] Вставлено тем же почерком и чернилами над строкой.

[71] *Крест целовали* вставлено на левом поле тем же почерком и чернилами.

[72] Слово вписано теми же чернилами, видимо, по неясной теперь цифре.

[73] *Черкаских городов* написано небрежным почерком 4 посредине верха страницы, практически на верхнем поле, в качестве заголовка к записи первым вариантом почерка 4: *Чигирин ... Нежин*, — продолжающей запись на верху л. 297 об.

[74] После этой записи страница пуста, далее оставлены чистыми еще 5 страниц, не пронумерованных хранителями рукописи.

[75] Оставлено чистое место для вставки года победы князя И.И. Лобанова-Ростовского над изменниками-казаками гетмана Выговского под Быховым 7 января 1661 г., после освобождения воеводой Мстиславля. За победу князь был вместе с головами его полка приглашён к царскому столу и пожалован в бояре.

[76] Далее оставлены чистыми половина этой строки и начало следующей.

[77] Из-за выносных букв можно прочесть и *мечи на небеси стояли*.

[78] Далее полстраницы чистые.

(л. 299 об.) (7)16(7)[79]-го году был бой князю Юрью[80] Олексеевичю Долгорукому з гетманом. И князь Юрьи побил наголову и гетмана[81] и привел к Москве князьки многие.

А Сопега побежал неоглядкою[82].

(л. 300 об.) Князь Иван Ондреевич Хованский побил польских и литовских людей, многи языки поимал и города многи взял.

(7)16(8)[83]-го.

А на него пришли гетман Сопега и иные и ево пошкотили и отшел прочь в Полотеск[84].

(л. 301) (7)16(2)[85]-го году свицкой немецкой король, усмотря полскаго короля, что против государя царя и великаго князя Алексея Михайловича всея Росии не возмог стати, прииде с немецкими людьми и взял городы Аршаву да Сераков, а помогал ему на то изменник Родивил. И государь царь, видя то, что под ево государевою саблею емлет городы, покиня польскую землю, пошел за то на немецкого короля под Ригу и город взял земляной, а стоял лето все и взял городы[86].

Да князь Олексей Никитич Трубецкой взял Юрьев Ливонской. И отшел государь от Риги прочь и пришел к Москве дал Бог здорово. А после посылал князя Ивана Ивановича[87] Прозо(ро)вского[88] и с королем свицким помирися на 14 лет, взял 18 городов[89].

---

[79] Для вставки года победы князя Ю.А. Долгорукова под Верками 11 октября 1658 г., оставлено чистое место. Князь разгромил и пленил литовского польного гетмана Винцента Гонсевского и заставил бежать великого гетмана Литовского Павла Сапегу.

[80] Вставлено тем же почерком и чернилами над строкой.

[81] Далее зачеркнуто *побил*.

[82] Далее большая часть страницы пуста, затем чистая страница л. 300.

[83] Неполная дата написана как заголовок посреди строки. Видимо, из множества сражений боярина князя И.А. Хованского речь идет о его поражении от литовского гетмана Павла Сапеги и польского воеводы Стефана Чарнецкого в битве под Полонкой 28 июня 1660 г., после того, как он освободил от панов едва ли не все земли великого княжества Литовского. В результате Хованский отступил к Полоцку.

[84] Далее большая часть страницы пуста.

[85] Пропущена дата нападения Швеции на Польшу в 1654 г.

[86] Далее чистое место в две строки.

[87] В действительности Семеновича.

[88] В тексте ошибочно *Прозовского*, без выноса букв.

[89] Русско-шведская война шла с лета 1656 г. до заключения перемирия 20 октября 1658 г. На этом заканчиваются дополнения к С четвертого писца.

(л. 301 об.) (7)180-го[90] году месяца июня в 23 день на воскресение в нощи в завтреню в 6 час чюдо сотворилось в Троицком Сергиеве монастыре. Кладезь делан нов[91] при архимарите Иоасафе проти(в) архимаричье кельи, преж сего кладезь бывал старой и роспадеся, и то место вычищено и вновь был поставлен кладезь, сруб дубовой новой, вал и колесо чем воду поднимают и наверху чардак брущатой, с теремом, в вышину сажень трех или вяще[92]. И сего числа в вечеру и ко всенощной архимарит и братья шли и тот кладезь стоял по прежънему цел. И тое ночи внезапу гром стал бысть и тот кладезь внезапу погрязе в землю совсем и только видеть верха теремнова[93].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Богданов А.П.* 1612. Рождение Великой России. М.: Вече, 2013. 372 с.
2 *Богданов А.П.* Идеи русской публицистики: между царством и империей. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2018. 482 с.
3 *Богданов А.П.* Известия Кариона Истомина о книжном читании // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник за 1986 г. Л.: Наука, 1987. С. 105–114.
4 *Богданов А.П.* Княгиня Ольга // Вопросы истории. 2005. № 2. С. 57–72.
5 *Богданов А.П.* Княгиня Ольга. Святая воительница. М.: Вече, 2013. 272 с.
6 *Богданов А.П.* Краткий Московский летописец // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: ежегодник Отдела источниковедения дооктябрьского периода Института истории СССР АН СССР. М.: Ин-т истории АН СССР, 1991. С. 140–160.
7 *Богданов А.П.* Кто построил Русское государство // Труды Института российской истории. М.: Наука, 2006. Вып. 6. С. 34–64.
8 *Богданов А.П.* Летописец и историк конца XVII века: очерки исторической мысли «переходного времени». 2-е изд., доп. и испр. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2019. 220 с.
9 *Богданов А.П.* Летописные и публицистические источники по политической истории России конца XVII века: дис. … канд. ист. наук. М.: Ин-т истории АН СССР, 1983. 388 с.

[90] Отсюда до конца последнее дополнение в С новым (пятым) четким скорописным книжным почерком.

[91] Исправлено тем же почерком и чернилами из *мно*.

[92] Исправлено тем же почерком и чернилами из неясного слова.

[93] Запись доведена точно до конца страницы. Далее чистый ненумерованный лист, с л. 302 идет другое сочинение.

10 *Богданов А.П.* Освобождение Украины: мотивы и цена «братства» // Рейтар. Военно-исторический журнал. № 27 (3/2006). С. 6–29; № 28 (4/2006). С. 6–12.

11 *Богданов А.П.* От летописания к исследованию: Русские историки последней четверти XVII века. 2-е изд., испр. и доп. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2020. 642 с.

12 *Богданов А.П.* Почему «Третий Рим»? Арсений Суханов о месте России в мировом православии // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. 2020. М.: Аквилон, 2020. Вып. 70. С. 72–85.

13 *Богданов А.П.* «Прения с греками о вере» 1650 г.: Отношения Русской и Греческой церквей в XI–XVII вв. М.: Академический проект, Директ-Медиа, 2020. 563 с.

14 *Богданов А.П.* Редакции Краткого Московского летописца // Novogardia. Международный журнал по истории и исторической географии Средневековой Руси. 2020. № 4 (8). С. 223–261.

15 *Богданов А.П.* Рукописная традиция «Летописца выбором» // Исторический журнал: научные исследования. 2020. № 5. С. 108–122.

16 *Богданов А.П.* Русские патриархи от Никона до Адриана. М.: Академический проект, 2015. 548 с.

17 *Богданов А.П.* Русь от Новгорода, Новгород от Ноя: новгородский вклад в общерусское летописание XVII в. // Novogardia. Международный журнал по истории и исторической географии Средневековой Руси. 2019. № 2. С. 252–279.

18 *Богданов А.П.* Теория «Москва — центр мира» в державной концепции и у кратких летописцев XVII века // Европейские сравнительно-исторические исследования. М.: Наука, 2006. Вып. 2: География и политика. С. 91–111.

19 *Богданов А.П.* Украина в политике России XVII века // Проблемы русской истории. Магнитогорск: Изд. Магнитогорского гос. ун-та, 2006. Вып. VI. С. 235–269.

20 *Богданов А.П.* Украина и мотивация войн России (1653–1700) // История русско-украинских отношений в XVII–XVIII веках (К 350-летию Переяславской Рады). Бюллетень Научного совета РАН «История международных отношений и внешней политики России». М.: ИРИ РАН, 2006. Вып. 2 (2004–2005 гг.). С. 51–70.

21 *Богданов А.П.* Царь-реформатор Федор Алексеевич: старший брат Петра I. М.: Академический проект. 2018. 760 с.

22 *Буганов В.И., Богданов А.П.* Бунтари и правдоискатели в Русской православной церкви. М.: Политиздат, 1991. 526 с.

23 *Клитина Е.Н.* Симон Азарьин. (Новые данные по малоизученным источникам) // ТОДРЛ. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1979. Т. 34. С. 298–312.

24 *Клосс Б.М.* Избранные труды. Т. I. Житие Сергия Радонежского: Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты. М.: Языки славянской культуры. 1998. 557 с.

25 *Клосс Б.М.* Симон Азарьин: Сочинения и автографы // Сергиево-Посадский музей-заповедник. Сообщения 1995 г. М., 1995. С. 49–56.

26 *Морозов Б.Н.* Летописцы на столбцах в частных архивах XVII века // История и палеография. М.: ИРИ РАН, 1993. С. 246–257.
27 *Насонов А.Н.* История русского летописания XI — начала XVIII века. Очерки и исследования / отв. ред. академик Б.А. Рыбаков. М.: Наука, 1969. 556 с.
28 *Насонов А.Н.* Летописные памятники хранилищ Москвы // Проблемы источниковедения. М.: Изд. АН СССР, 1955. Вып. IV. С. 243–285.
29 *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск: Наука, 1998. 429 с.
30 *Романова А.А.* Святцы Симона Азарьина из собрания отдела рукописей Российской государственной библиотеки // Библиотековедение. М.: Пашков дом, 2016. Т. 65, № 5. С. 539–544.
31 *Смирнова Е.И.* Сборники с автографами Симона Азарьина (К проблеме атрибуции его сочинений) // Русская книга в дореволюционной Сибири. Рукописная и печатная книга на востоке страны: сб. науч. трудов. Новосибирск: ГПНТБ, 1992. С. 134–155.
32 *Турилов А.А., Чернецов А.В.* Деяния княгини Ольги в «Псковском Кронике» 1689 г. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2016. № 3 (65). С. 57–75.
33 *Уварова Н.М.* Редакции «Жития Дионисия»: К проблеме изучения литературной истории сочинений Симона Азарьина // Литература Древней Руси. М.: МПГУ, 1975. Вып. I. С. 71–89.
34 *Уварова Н.М.* Симон Азарьин как писатель середины XVII века: автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 1975. 22 с.
35 *Федукова-Уварова Н.М.* О составе библиотеки Симона Азарьина (К постановке вопроса) // Проблемы жанра и стиля в русской литературе: сб. трудов. М.: МГПИ, 1973. С. 28–32.
36 *Шмидт С.О.* Миниатюры царственной книги как источник по истории Московского восстания 1547 г. // Проблемы источниковедения. М.: Наука, 1956. Вып. V. С. 265–284.
37 *Шмидт С.О.* О Московском восстании 1547 г. // Крестьянство и классовая борьба в феодальной России / Н.Е. Носов. Л.: Наука, 1967. С. 114–130.
38 *Шмидт С.О.* Становление российского самодержавства. М.: Мысль, 1973. 359 с.

Источники

39 *Белоброва О.А., Клитина Е.Н.* Симон (в миру Савва Леонтьев сын Азарьин по прозвищу Булат) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 380–382.
40 *Богданов А.П.* «Летописец выбором» по Архивному и Благовещенскому спискам // Novogardia. Международный журнал по истории и исторической географии Средневековой Руси. 2020. № 2 (6). С. 226–253.
41 Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря / подгот. Е.Н. Клитина, Т.Н. Манушина, Т.В. Николаева. М.: Наука, 1987. 440 с.

42 *Енин Г.П.* Повесть о разорении Московского государства // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 172–176.
43 Житие архимандрита Троице-Сергиева монастыря Дионисия / подгот. текста, пер. и коммент. О.А. Белобровой // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14: Конец XVI – начало XVII века. СПб.: Наука, 2006. С. 356–463.
44 *Игнатий Римский-Корсаков.* Генеалогиа / подгот. текста, ст. и аннотированный указатель источников А.П. Богданов. М.: Ангстрем, 1994. 248 с.
45 Книга о новоявленных чудесах преподобного Сергия. Творение Симона Азарьина / сообщил С.Ф. Платонов. СПб.: ПДПИ, 1888. VI, [8], 131 с.
46 *Леонид (Кавелин), архим.* Сведение о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища Св. Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 году (ныне находящихся в библиотеке Московской духовной академии). М.: В Унив. тип. (М. Катков), 1887. Вып. 1. 375, 27, VIII с.
47 Памятники общественно-политической мысли в России конца XVII века: Литературные панегирики / подгот. текста, предисл. и коммент. А.П. Богданов. М.: Ин-т истории СССР, 1983. Вып. 1–2. 320 с.
48 *Попов А.Н.* Повесть о разорении Московскаго государства и всеа Российские земли // Чтения в Обществе истории и древностей Российских. 1881. Кн. 2. Отд. IX. С. 1–51.
49 *Солодкин Я.Г.* Авраамий (в миру Аверкий Иванов Палицын) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1992. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1. С. 36–44.

REFERENCES

1 Bogdanov, A.P. *1612. Rozhdenie Velikoi Rossii* [*1612. The birth of Great Russia*]. Moscow, Veche Publ., 2013. 372 p. (In Russian)
2 Bogdanov, A.P. *Idei russkoi publicistiki: mezhdu carstvom i imperiei* [*Ideas of Russian Journalism: between Kingdom and Empire*]. Moscow, Berlin, Direkt-Media Publ., 2018. 482 p. (In Russian)
3 Bogdanov, A.P. “Izvestiia Kariona Istomina o knizhnom chitanii” [“Karion Istomin’s Data on Book Reading”]. *Pamyatniki kul’tury. Novye otkrytiia. Ezhegodnik za 1986 g.* [*Cultural Monuments. New Discoveries. Yearbook for 1986*]. Leningrad, Nauka Publ., 1987, pp. 105–114. (In Russian)
4 Bogdanov, A.P. “Kniaginia Ol’ga” [“Princess Olga”]. *Voprosy istorii*, no. 2, 2005, pp. 57–72. (In Russian)
5 Bogdanov, A.P. *Kniaginya Ol’ga. Sviataia voitel’nica* [*Princess Olga. Holy Warrior*]. Moscow, Veche Publ., 2013. 272 p. (In Russian)
6 Bogdanov, A.P. “Kratkii Moskovskii letopisets” [“The Brief Moscow Chronicle”]. *Issledovaniia po istochnikovedeniiu istorii SSSR dooktyabr’skogo perioda: ezhegodnik Otdela istochnikovedeniia dooktyabr’skogo perioda Instituta istorii SSSR AN SSSR*

[*Research on the Source Study of the History of the USSR in the Pre-October Period: Yearbook of the Department of Source Study of the Pre-October Period of the Institute of History of the USSR of the USSR Academy of Sciences*]. Moscow, Institut istorii AN SSSR Publ., 1991, pp. 140–160. (In Russian)

7 Bogdanov, A.P. "Kto postroil Russkoe gosudarstvo" ["Who Built the Russian State"]. *Trudy Instituta rossiiskoi* istorii [*Proceedings of the Institute of Russian History*], issue 6. Moscow, Nauka Publ., 2006, pp. 34–64. (In Russian)

8 Bogdanov, A.P. *Letopisec i istorik kontsa XVII veka: ocherki istoricheskoi mysli "perekhodnogo vremeni"* [*Chronicler and Historian of the Late 17th Century: Essays on the Historical Thought of "Transitional Time"*]. 2nd ed., add. and rev. Moscow, Berlin, Direkt-Media Publ., 2019. 220 p. (In Russian)

9 Bogdanov, A.P. *Letopisnye i publicisticheskie istochniki po politicheskoi istorii Rossii konca XVII veka* [*Chronicles and Journalistic Sources on the Political History of Russia at the End of the 17th Century*: *PhD Thesis*]. Moscow, Institute of History of the Academy of Sciences of the USSR Publ., 1983. 388 p. (In Russian)

10 Bogdanov, A.P. "Osvobozhdenie Ukrainy: motivy i cena 'bratstva'" ["Liberation of Ukraine: Motives and Price of 'Brotherhood'."]. *Reitar. Voenno-istoricheskii zhurnal*, no. 27 (3/2006), pp. 6–29; no. 28 (4/2006), pp. 6–12. (In Russian)

11 Bogdanov, A.P. *Ot letopisaniia k issledovaniiu: Russkie istoriki poslednei chetverti XVII veka* [*From Chronicles to Research: Russian Historians of the Last Quarter of the 17th Century*]. 2nd ed., rev. and add. Moscow, Berlin, Direkt-Media Publ., 2020. 642 p. (In Russian)

12 Bogdanov, A.P. "Pochemu 'Tretii Rim'? Arsenii Suhanov o meste Rossii v mirovom pravoslavii" ["Why 'Third Rome'? Arseny Sukhanov on the Place of Russia in World Orthodoxy"]. *Dialog so vremenem: al'manah intellektual'noi istorii* [*Dialogue with Time: Almanac of Intellectual History*], issue 70. Moscow, Akvilon Publ., 2020, pp. 72–85. (In Russian)

13 Bogdanov, A.P. *"Preniia s grekami o vere" 1650 g.: Otnosheniia Russkoi i Grecheskoi cerkvei v XI–XVII vv.* [*"Debate with the Greeks about Faith" 1650: Relations between the Russian and Greek Churches in the 11th–17th Centuries*]. Moscow, Academic project, Direkt-Media Publ., 2020. 563 p. (In Russian)

14 Bogdanov, A.P. "Redakcii Kratkogo Moskovskogo letopistsa" ["Edition of the Short Moscow Chronicle"]. *Novogardia. Mezhdunarodnyi zhurnal po istorii i istoricheskoi geografii Srednevekovoi Rusi* [*Novogardia. International Journal on the History and Historical Geography of Medieval Russia*], no. 4 (8), 2020, pp. 223–261. (In Russian)

15 Bogdanov, A.P. "Rukopisnaia traditsiia 'Letopisca vyborom'" ["Handwritten tradition of the 'Chronicle by Choice'."]. *Istoricheskii zhurnal: nauchnye issledovaniia*, no. 5, 2020, pp. 108–122. (In Russian)

16 Bogdanov, A.P. *Russkie patriarkhi ot Nikona do Adriana* [*Russian Patriarchs from Nikon to Adrian*]. Moscow, Academic project Publ., 2015. 548 p. (In Russian)

17 Bogdanov, A.P. "Rus' ot Novgoroda, Novgorod ot Noia: novgorodskii vklad v obshcherusskoe letopisanie XVII v." ["Russia from Novgorod, Novgorod from

Noah: Novgorod Contribution to the General Russian Chronicle of the 17th Century"]. *Novogardia. Mezhdunarodnyi zhurnal po istorii i istoricheskoi geografii Srednevekovoi Rusi*, no. 2, 2019, pp. 252–279. (In Russian)

18 Bogdanov, A.P. "Teoriia 'Moskva – tsentr mira' v derzhavnoi kontseptsii i u kratkih letopistsev XVII veka" ["The Theory 'Moscow – Center of the World' in the Sovereign Concept and in Short Chroniclers of the 17th Century"]. *Evropeiskie sravnitel'no-istoricheskie issledovaniia* [*European Comparative Historical Studies*], issue 2: Geography and Politics. Moscow, Nauka Publ., 2006, pp. 91–111. (In Russian)

19 Bogdanov, A.P. "Ukraina v politike Rossii XVII veka" ["Ukraine in the Politics of Russia of the 17th Century"]. *Problemy russkoi istorii* [*Problems of Russian History*], issue VI. Magnitogorsk, Magnitogorsk State University Publ., 2006, pp. 235–269. (In Russian)

20 Bogdanov, A.P. "Ukraina i motivatsiia voin Rossii (1653–1700)" ["Ukraine and Motivation of Russia's Wars (1653–1700)"]. *Istoriia russko-ukrainskikh otnoshenii v XVII–XVIII vekah (K 350-letiyu Pereyaslavskoj Rady). Biulleten' Nauchnogo soveta RAN* "Istoriia mezhdunarodnykh otnoshenii i vneshnei politiki Rossii" [*History of Russian-Ukrainian Relations in the 17th–18th Centuries (To the 350th Anniversary of the Pereyaslav Rada). Bulletin of the Scientific Council of the Russian Academy of Sciences "History of International Relations and Russian Foreign Policy*"], issue 2 (2004–2005). Moscow, IRI RAS Publ., 2006, pp. 51–70. (In Russian)

21 Bogdanov, A.P. *Tsar'-reformator Fedor Alekseevich: starshii brat Petra I* [*Tsar-Reformer Fyodor Alekseevich: Elder Brother of Peter the First*]. Moscow, Academic project Publ., 2018. 760 p. (In Russian)

22 Buganov, V.I., Bogdanov, A.P. *Buntari i pravdoiskateli v Russkoi pravoslavnoi tserkvi* [*Rebels and Truth-seekers in the Russian Orthodox Church*]. Moscow, Politizdat Publ., 1991. 526 p. (In Russian)

23 Klitina, E.N. "Simon Azar'in. (Novye dannye po maloizuchennym istochnikam)" ["Simon Azaryin. (New Data on Poorly Studied Sources)"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 34. Leningrad, Nauka Publ., 1979, pp. 298–312. (In Russian)

24 Kloss, B.M. *Izbrannye trudy. T. I: Zhitie Sergiia Radonezhskogo: Rukopisnaia traditsiia. Zhizn' i chudesa. Teksty* [*Selected Works, vol. I: Life of St. Sergius of Radonezh: Handwritten Tradition. Life and Miracles. Texts*]. Moscow, Languages of Slavic culture Publ., 1998. 557 p. (In Russian)

25 Kloss, B.M. "Simon Azar'in: Sochineniia i avtografy" ["Simon Azaryin: Works and Autographs"]. *Sergievo-Posadskii muzei-zapovednik. Soobshcheniia 1995 g.* [*Sergiev Posad Museum-Reserve. Messages 1995*]. Moscow, 1995, pp. 49–56. (In Russian)

26 Morozov, B.N. "Letopistsy na stolbcah v chastnykh arhivah XVII veka" ["Chronicles on Columns in Private Archives of the 17th Century"]. *Istoriia i paleografiia* [*History and Paleography*]. Moscow, IRI RAS Publ., 1993, pp. 246–257. (In Russian)

27 Nasonov, A.N. *Istoriia russkogo letopisaniia XI – nachala XVIII veka: Ocherki i issledovaniia* [*History of Russian Chronicle Writing of the 11th – Early 18th Century.*

Essays and Research], ed. B.A. Rybakov. Moscow, Nauka Publ., 1969. 556 p. (In Russian)

28 Nasonov, A.N. "Letopisnye pamiatniki khranilishch Moskvy" ["Chronicle Monuments of Moscow Stores"]. *Problemy istochnikovedeniia* [*Problems of Source Studies*], issue IV. Moscow, AN SSSR Publ., 1955, pp. 243–285. (In Russian)

29 Oparina, T.A. *Ivan Nasedka i polemicheskoe bogoslovie Kievskoi mitropolii* [*Ivan Nasedka and Polemical Theology of Kiev Metropolitanate*]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1998. 429 p. (In Russian)

30 Romanova, A.A. *Sviattsy Simona Azar'ina iz sobraniia otdela rukopisei Rossiiskoi gosudarstvennoi biblioteki* [*Saints of Simon Azaryin from the Collection of the Department of Manuscripts of the Russian State Library*]. *Bibliotekovedenie* [*Library science*], vol. 65, no. 5. Moscow, Pashkov House Publ., 2016, pp. 539–544. (In Russian)

31 Smirnova, E.I. "Sborniki s avtografami Simona Azar'ina (K probleme atribucii ego sochinenii)" ["Collections with Autographs of Simon Azaryin (On the Problem of Attribution of His Works)"]. *Russkaia kniga v dorevoliucionnoi Sibiri. Rukopisnaia i pechatnaia kniga na vostoke strany. Sbornik nauchnykh trudov* [*Russian Book in Pre-revolutionary Siberia. Handwritten and Printed Book in the East of the Country. Collection of Scientific Papers*]. Novosibirsk, GPNTB Publ., 1992, pp. 134–155. (In Russian)

32 Turilov, A.A., Chernecov, A.V. "Deianiia knyagini Ol'gi v 'Pskovskom Kronike' 1689 g." ["Acts of Princess Olga in the 'Pskov Kronik' in 1689"]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, no. 3 (65), 2016, pp. 57–75. (In Russian)

33 Uvarova, N.M. "Redaktsii 'Zhitiia Dionisiia': K probleme izucheniia literaturnoi istorii sochinenii Simona Azar'ina" ["Editions of the 'Life of Dionysius': On the Problem of Studying the Literary History of Works of Simon Azaryin"]. *Literatura Drevnei Rusi. Sbornik trudov Moskovskogo pedagogicheskogo instituta* [*Literature of Old Rus. Collection of Works of the Moscow Pedagogical Institute*], issue I. Moscow, Moscow Pedagogical State Institute Publ., 1975, pp. 71–89. (In Russian)

34 Uvarova, N.M. *Simon Azar'in kak pisatel' serediny XVII veka* [*Simon Azaryin as a Writer of the Mid-17th Century: PhD Thesis, Summary*]. Moscow, 1975. 22 p. (In Russian)

35 Fedukova-Uvarova, N.M. "O sostave biblioteki Simona Azar'ina (K postanovke voprosa)" ["On the Composition of Library of Simon Azaryin (On the Formulation of the Question)"]. *Problemy zhanra i stilia v russkoi literature. Sbornik trudov* [*Problems of Genre and Style in Russian Literature. Collection of Works*]. Moscow, Moscow Pedagogical State Institute Publ., 1973, pp. 28–32. (In Russian)

36 Shmidt, S.O. "Miniatiury tsarstvennoi knigi kak istochnik po istorii Moskovskogo vosstaniia 1547 g." ["Miniatures of the Royal Book as a Source on History of Moscow Uprising of 1547"]. *Problemy istochnikovedeniia* [*Problems of Source Studies*], vol. V. Moscow, Nauka Publ., 1956, pp. 265–284. (In Russian)

37 Shmidt, S.O. "O Moskovskom vosstanii 1547 g." ["On the Moscow Uprising of 1547"]. Nosov, N.E., editor. *Krest'ianstvo i klassovaia bor'ba v feodal'noi Rossii*

[*Peasantry and Class Struggle in Feudal Russia*]. Leningrad, Nauka Publ., 1967, pp. 114–130. (In Russian)
38 Shmidt, S.O. *Stanovlenie rossiiskogo samoderzhavstva* [*Formation of the Russian Autocracy*]. Moscow, Mysl' Publ., 1973. 359 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Андрей Петрович Богданов — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт российской истории Российской академии наук, ул. Дмитрия Ульянова, д. 19, 117036 г. Москва, Россия.
E-mail: bogdanovap@mail.ru

Information about the author: Andrey P. Bogdanov, DSc in History, Leading Research Fellow, Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, st. Dmitry Ulyanov 19, 117036 Moscow, Russia
E-mail: bogdanovap@mail.ru

***

Для цитирования: *Богданов А.П.* «Летописец выбором» по списку Симона Азарьина: краткий летописец в литературно-публицистической жизни середины XVII в. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 7–73. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-7-73

For citation: Bogdanov, AP. "'Chronicle by Choice' on the Simon Azaryin's List: a Brief Chronicle in the Literary and Publicist Life of the Middle 17th Century." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 7–73. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-7-73

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-74-102
https://elibrary.ru/OUSTOP



Н.В. Белов

ВОЛОГОДСКОЕ «СКАЗАНИЕ О ЦАРЕ ИВАНЕ ВАСИЛЬЕВИЧЕ» XVII В. — НОВОНАЙДЕННЫЙ ИСТОЧНИК ЛЕТОПИСЦА ИВАНА СЛОБОДСКОГО[1]

Аннотация: Статья посвящена изучению неизвестного ранее памятника вологодской литературы — «Сказания о царе Иване Васильевиче». Этот памятник дошел до нас в составе летописно-хронографической компиляции последней четверти XVII в., созданной на базе московского списка Русского Хронографа II редакции с продолжением. В 1716 г. текст «Сказания» лег в основу статей Летописца Ивана Слободского о пребывании царя Ивана IV в Вологде в годы опричнины. Появление «Сказания» автор связывает с деятельностью вологодского архиепископа Гавриила Кичигина. В статье приводятся аргументы в пользу невологодского происхождения составителя памятника — им, вероятнее всего, был приезжий московский книжник. В Приложении публикуется текст вологодского «Сказания». В Дополнении издается фрагмент патриаршего летописца 1680-х гг. с панегириком царю Алексею Михайловичу, помещенный в рукописи после текста Русского Хронографа.

Ключевые слова: позднее летописание, вологодское летописание, патриаршее летописание, Хронограф, панегирик, Иван Слободской, Гавриил Кичигин, Иван IV Грозный, вологодская крепость, опричнина.

[1] Автор сердечно благодарит сотрудников ИРЛИ РАН И.А. Лобакову, О.В. Панченко, Н.В. Савельеву, С.А. Семячко за ценные комментарии и замечания, озвученные в ходе обсуждения основных тезисов данной работы на заседании Отдела древнерусской литературы 14 апреля 2021 г. Отдельные слова благодарности адресованы А.Л. Грязнову и И.П. Кукушкину, высказавшим важные идеи и дополнения в отношении вологодских сюжетов исследуемого памятника.

Nikita V. Belov

VOLOGDA'S SEVENTEENTH CENTURY *TALE OF TSAR IVAN VASILIEVICH*, A NEWLY DISCOVERED SOURCE FOR THE IVAN SLOBODSKY CHRONICLE

Abstract: The article examines the study of a previously unknown example of Vologda literature *Tale of Tsar Ivan Vasilievich*. The *Tale* came down to us as a part of chronicle-chronographic compilation of the last quarter of the 17th century, created on the basis of the Moscow list of the 2nd Edition of Russian Chronograph with the continuation. In 1716 the text of the *Tale* became the basis of Ivan Slobodsky's Chronicle articles about the stay of tsar Ivan IV in Vologda during the oprichnina. The author is inclined to connect the appearance of the *Tale* with the activity of the Vologda Archbishop Gavriil Kichigin. The article argues in favor of the non-Vologodsky origin of compiler of the literary monument — he most likely was a visiting Moscow scribe. The Appendix publishes the text of the Vologda's *Tale* and the fragment of the Patriarchal Chronicle of the 1680s, placed in the manuscript after the text of the Russian Chronograph.

Keywords: late chronicles, Vologda chronicles, Patriarchal chronicles, Chronograph, panegyric, Ivan Slobodsky, Gavriil Kichigin, Ivan IV the Terrible, Vologda fortress, oprichnina.

Летописец вологодского книжника Ивана Слободского, составленный им в 1716 г. на материале «многих гранографов и летописцев», является ценным источником по истории города Вологды и ее округи[2]. Этот памятник позднего городского летописания, богатый многочисленными уникальными сведениями, неоднократно становился объектом специального изучения [10, с. 202–204; 11, с. 86–90; 26][3]. Наиболее оригинальная часть Летописца — статьи о пребывании в Вологде царя Ивана IV Грозного, строительстве вологодской

[2] Памятник известен в пяти списках (наиболее ранний — Библиотечный список третьей четверти XVIII в.) и опубликован в составе XXXVII тома «Полного собрания русских летописей» [45, с. 194–199]. О двух списках Летописца, выявленных после его публикации см.: [21, с. 228].

[3] См. также цикл работ Н.Н. Малининой, посвященных биографии Ивана Слободского [20; 21]. Уточняющие сведения о гимнографических трудах вологодского книжника представлены в новейшей работе И.А. Лобаковой [19, с. 336, 339, 344, 345].

опричной резиденции, а также полулегендарные известия, связанные с постройкой кафедрального Софийского собора и флота для предполагаемой царской эвакуации в «Поморские страны» — издавна привлекала внимание специалистов по социально-политической истории России и вологодским древностям[4].

«Опричные» статьи Летописца Ивана Слободского

Подробный анализ «опричных» фрагментов Летописца представлен в работе Н.А. Казаковой [10]. Исследовательница отметила несомненную близость сведений Летописца Ивана Слободского с данными других летописных памятников и сочинений иностранцев и предприняла осторожную попытку установления их источника. По предположению Н.А. Казаковой, фактическая основа рассказа Ивана Слободского о пребывании царя Ивана IV в Вологде могла быть почерпнута из так называемых Дополнений к Летописному своду 1497 г. Этот памятник известен в единственном списке второй половины XVII в. и происходит, вероятнее всего, из Вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря [10, с. 201, 203; 11, с. 89][5]. Краткие записи прилуцкого летописца, носившие, по заключению Н.А. Казаковой, «строго фактический характер», были расцвечены и дополнены Иваном Слободским посредством обращения к народным преданиям и легендам, бытовавшим в Вологде в начале XVIII в. К фольклорным сведениям Летописца Слободского Н.А. Казаковой были отнесены сюжеты о строительстве Софийского собора, его посещении Иваном IV и, возможно также, постройке судов для задуманного царем бегства в Англию [10, с. 201–204].

Представления Н.А. Казаковой об источниках и происхождении «опричных» статей Летописца нашли безусловную поддержку в трудах позднейших историков. Составитель памятника — служащий вологодского владычного дома Иван Слободской — зачастую предстает

[4] См. примеры использования Летописца Ивана Слободского в связи с изучением истории опричнины Ивана Грозного [24, с. 305, 352, 386; 9, с. 98, 187, 239, 406; 18, с. 30–31; 32, с. 194], Вологодского Кремля [14; 15; 17, с. 45, 51–52, 57–58, 60–62] и Софийского собора г. Вологды [25, с. 125–126, 129].

[5] См. его публикацию: [43, с. 161–163].

на страницах научных изданий в образе не только замечательного книжника, но и собирателя местных фольклорных сюжетов. По определению Н.Н. Малининой, посвятившей ряд своих статей изучению литературной деятельности Ивана Слободского, именно он «впервые ввел в научный оборот народное предание о желании Ивана IV сделать Вологду столицей Русского государства», а составленный им Летописец — «единственный русский источник, рассказывающий о намерении Ивана IV уехать в “Поморские страны” и строительстве для этого в Вологде специальных судов» [21, с. 228–229].

Привычная история текста Летописца Ивана Слободского, сложившаяся к концу XX столетия усилиями Н.А. Казаковой и ее последователей, нуждается в пересмотре. Поводом еще раз обратиться к судьбе этого замечательного памятника позднего вологодского летописания стало обнаружение нами его нового несомненного источника — вологодского «Сказания о царе Иване Васильевиче» XVII в.

Кодекс Ундольского № 758

Указанный памятник находится в составе рукописи РГБ, ф. 310 (Собр. В.М. Ундольского), № 758 (далее — Унд. 758). Это рукопись в четверку, на 80 листах, без начала и конца, с сильными повреждениями начальных и концевых листов. Переплет — картон в черной коже с тиснением, плохой сохранности, с существенными утратами верхней крышки. Текст сборника писан небрежным полууставом, одним почерком, черными чернилами, с киноварными заголовками и инициалами. Анализ филиграней позволяет отнести время написания кодекса к последней четверти XVII в.[6] Рукопись содержит текст одной летописно-хронографической компиляции, охватывающей события с 1183 по 1645 гг.[7] Начальные статьи рукописи составляют выписки о небесных знамениях 6693, 6739, 6744, 6721, 6893, 6923, 6968, 6980 и 6984 гг. и «Сказание вкратце о Цареграде» с перечисле-

[6] Голова шута типа Тромонин № 384 — 1676–1682 гг.

[7] Временной диапазон указан с учетом утрат начала и конца рукописного текста: в нем отсутствуют два листа первой и, по меньшей мере, четыре листа последней тетрадей.

нием имен византийских императоров. Основная — собственно летописная — часть памятника предваряется пометой: «выписано з гранографа». Она представляет собой дефектный фрагмент летописной части Русского Хронографа II редакции, без разбивки на главы, со взятия Константинополя турками (глава 158) до восшествия на московский престол царя Михаила Федоровича (глава 169)[8]. Текст Хронографа продолжен оригинальными летописными статьями, очевидно выбранными из какого-то патриаршего летописца 1680-х гг.: о поставлении на патриаршество Филарета Романова (1619), принесении в Москву Ризы Христовой (1625), рождении царевичей Алексея Михайловича (1629) и Ивана Михайловича (1633), преставлении Филарета и возведении на патриаршеский престол Иоасафа (1633), смертях царя Михаила Федоровича и царицы Евдокии Лукьяновны (1645), а также пространным церковным панегириком царю Алексею Михайловичу[9].

Данный памятник отечественного летописания ранее специально не изучался. В рамках «Очерка собрания рукописей В.М. Ундольского в полном составе» А.Е. Викторов мельком упомянул «летописец без начала и конца» в общем перечне летописных произведений [31, с. 21][10]. С.И. Хазанова привлекла «летописец русский краткий со сведениями о разгроме Новгорода Иваном Грозным, строительной деятельности Бориса Годунова, Григории Отрепьеве» к исследованию Пискаревского летописца наряду с другими краткими летописными сочинениями XVII–XVIII вв. [33, с. 19, 100]. Единственный проци-

[8] Уже в протографе рассматриваемой рукописи хронографический текст был пополнен вставками нравоучительного характера, по-видимому сделанными церковным лицом. Классический рассказ Русского Хронографа об убийстве Иваном Грозным царевича Ивана Ивановича книжник не преминул сопроводить соответствующей цитатой: «Якоже глаголет писание: гневливый человек в ярости своей ни Бога боится и никого же милует, ни себе сохраняет — себе есть на вред, инем на пакость». После чего, решив продолжить переписку текста Хронографа, отметил: «На преднее возвратимся» (Унд. 758. Л. 37 об.). Подобные редакторские приемы были весьма характерны для сотрудников патриаршего скриптория [6, с. 49], из стен которого, как будет показано далее, вероятнее всего и происходил протограф рукописи Унд. 758.

[9] Текст продолжения Хронографа публикуется в Дополнении к настоящей статье.

[10] А.Е. Викторовым неверно указан номер рукописи: № 785 вместо № 758.

тированный С.И. Хазановой фрагмент «летописца» о строительстве «градов и монастырей» при Борисе Годунове принадлежит тексту Русского Хронографа и не имеет самостоятельного значения.

Обзор содержания

«Сказание о великом царе государе и великом князе Иване Васильевиче, како приходил к Вологде, и град заложил, и реку Золотуху копати велел» помещено на л. 39–41 об. рукописи и органично вплетено в хронографический текст. Оно обнаруживает чрезвычайную близость к упомянутым выше «опричным» статьям Летописца Ивана Слободского, хотя и содержит ряд серьезных отличий. Взаимное отношение двух памятников представляется совершенно прозрачным. В основу «опричной» части Летописца положен текст «Сказания», заметно сокращенный, местами искаженный, «растащенный» на отдельные летописные статьи и тем самым лишенный первоначальной сюжетной целостности.

«Сказание» включено в текст Русского Хронографа после известий о рождении царевича Ивана Ивановича (7065) и взятии Полоцка (7071) и в середине также перебивается рядом хронографических статей, распадаясь таким образом на две части.

Предваренная пространным киноварным заголовком первая часть «Сказания» состоит из четырех годовых записей. В начале повествования под 7073 (1566) г. говорится о приезде Ивана IV в Вологду и масштабной подготовке к строительству крепостных укреплений. Под следующим 7074 (1567) г. идет рассказ о повторном прибытии царя, закладке каменного «града» 28 апреля, на память свв. апостолов Иасона и Сосипатра, и наречении будущей крепости в честь первого из двух святых: «бысть имя граду Ассон». В Летописце Ивана Слободского обе статьи приведены в сильно сокращенном варианте, рассказ же об имянаречении города передан с большим сомнением: «Нецыи же глаголют, якобы и наречен бысть град во имя апостола Ассон, но истинна ль, тако аз написати за неизвестие под опасением» [45, с. 195].

Масштабные строительные проекты Ивана Грозного автор «Сказания» объясняет желанием царя править на Вологде. Впрочем, по замечанию анонимного книжника, «не изволи Бог сему быти». Эти-

ми словами под 7077 (1569) г. в «Сказании» открывается рассказ о строительстве кафедрального вологодского Софийского собора. В Летописце Ивана Слободского данное событие отнесено к предыдущему 7076 (1568) г. и передано с изъятиями, заметно искажающими смысл написанного. Так, только в «Сказании» объясняется причина возведения Софийского собора: он был заложен по приказу Ивана IV «на память роду своему царьскому и его величеству». В этом контексте совершенно по-иному воспринимается последующий сюжет, связанный с судьбой церковной постройки. По завершении строительства царь Иван пришел осмотреть «пространства тоя церкви» и был зашиблен куском внезапно отпавшей от свода штукатурки[11]. Происшествие в обетной церкви было воспринято Иваном IV как недоброе знамение: царь «опечалися» и повелел разобрать уже готовый храм. Развязка этой истории вплоть до настоящего времени была известна лишь в косном пересказе Ивана Слободского. «Через некоторое прошение» не названных летописцем лиц царь Иван «преклонися на милость, обаче (т. е. вопреки. — *Н.Б.*) многия годы церковь была не освящена» [45, с. 195]. На абсурдность этой фразы Летописца Слободского в рамках специальной статьи о датировке освящения Софийского собора в недавнее время обратили внимание вологодские историки И.В. Соколова и Н.М. Камкина [25, с. 127]. Исследовательницы пришли к обоснованному выводу о том, что, вопреки странному показанию Летописца, освящение церкви состоялось уже в 1570-х гг. [25, с. 129]. «Сказание» передает этот эпизод более точно. Во-первых, в нем указано имя главного ходатая за сохранение собора — епископа Макария («и едва его умоли епископ вологодцкий, чтоб церковь не розобрана была»). Во-вторых, несколько по-иному передана судьба храма: Иван IV не велел освящать «большую церковь», зато разрешил провести церемонию освящения престола в честь своего небесного покровителя, св. Иоанна Предтечи[12].

[11] По «Сказанию», отторгнутое «нечто» попало Ивану Грозному «немного не во главу», в Летописце Слободского ошибочно — «во главу» [45, с. 195].

[12] В этом месте «Сказания», возможно, дана неверная хронология. В другой записи Летописца Слободского говорится об освящении престола в честь св. Иоанна Предтечи 1 октября 1588 г. Впрочем, можно допустить, что сам Иван Слободской неверно интерпретировал какие-то данные об освящении Предтеченского престола, датировав это событие временем правления царя Федора

Под тем же 7077 (1569) г. в «Сказании» сообщается о земляных работах на берегах рек Шограша, Комелы и Золотухи, а также об установке «около града» чеснока. Последняя деталь (равно как и упоминание р. Золотухи) в Летописце Ивана Слободского отсутствует [45, с. 195]. В то же время указание на установку чеснока — главного противоконного заграждения эпохи Нового времени — весьма показательно[13]. Известно, что Иван Грозный рассматривал свою северную опричную резиденцию как возможное место укрытия в случае прорыва в центральные районы страны крымских татар, основной ударной силой которых было легковооруженное конное войско [40, с. 57; 24, с. 426; 32, с. 193–196].

На этом первая часть «Сказания» прерывается. Следом идут четыре общерусские летописные статьи, три из которых относятся к тексту Русского Хронографа. После разобранного выше известия о земляных работах 7077 (1569) г. в рукописи ошибочно повторена запись о взятии Полоцка. Далее помещен рассказ о посылке в 7075 (1567) г. Иваном Грозным русских купцов в «Поморские страны» и к патриарху Митрофану. Следующая годовая статья за 7078 (1570) г. о разгроме Новгорода отсутствует в классическом варианте Хронографа

Ивановича и заметив (с опорой на текст «Сказания»?), что «соборная церковь еще в то время не освящена» [45, с. 195].

[13] О том, что представлял собой «чеснок» русских источников XVI–XVII вв. в специальной литературе существует дискуссия. А.И. Савельев разводил понятия «рогульки» (сцепленные металлические шипы) и «чеснок», под которым понимал железные или деревянные спицы, вбитые в доску [22, с. 110, примеч. 5]. Возможно, в указанный период «чеснок» мог сближаться с «частиком» — деревянными кольями, вбитыми в землю под углом в шахматном порядке. В этом отношении заслуживают внимания слова наказа князю М.И. Воротынскому (1572) об укреплении окских переправ накануне татарского вторжения: ратным людям следовало «заплести плетень и чеснок побити» [39, с. 170]. Г.К. Котошихин писал о том, что вокруг русских крепостей «копаны кругом глубокие рвы и бит деревяной чеснок» [41, с. 153]. Примечательно, что в ходе раскопок 2013 г. в Вологде у стен каменного кремля Ивана Грозного были выявлены деревянные конструкции, которые могут быть интерпретированы как «элементы наклонного частокола (тына), обращенного в напольную сторону» [16, с. 321]. Переписная книга 1657/58 г. сообщает о наличии в крепостном рве Вологды очень давнего, «огнившего», чеснока — по всей видимости, наследия грозненской эпохи [42, с. 185]. Благодарю И.П. Кукушкина и О.А. Курбатова за любезно предоставленные мне консультации по этому вопросу.

II редакции: это вставка, имеющая несомненное текстуальное сходство с записями ряда кратких летописцев XVII в.[14] Хронографическая запись о сожжении Москвы крымским ханом Девлет-Гиреем I 24 мая (в рукописи ошибочно: 20 мая) 7079 (1571) г. изящно продолжена второй частью вологодского «Сказания»: «в то время» Иван IV был на Вологде и помышлял уйти в «Поморские страны». Представленное вслед за тем описание строительства царской флотилии, усиления налогового гнета, начала вологодского мора и окончательного переезда Ивана Грозного в Москву (после чего «вологодцкое строение преста и закосне») практически дословно, с небольшими сокращениями, передано в Летописце Ивана Слободского [45, с. 195].

Таким образом, вторичность «опричного» раздела Летописца Ивана Слободского по отношению к «Сказанию о царе Иване Васильевиче» совершенно очевидна. Не вызывает сомнений и факт использования Иваном Слободским списка «Сказания» в составе Русского Хронографа — об этом свидетельствует летописная статья за 7079 (1571) г., представляющая собой сплав хронографического известия о набеге Девлет-Гирея с началом второй части вологодского «Сказания»[15]:

Унд. 758	**Летописец Ивана Слободского**
В лето 7079 грех ради наших прииде на Рускую землю крымской царь, Москву пожег маия 20 день. А Иван Васильевич в то время был на Вологде.	Лета 7079 майя в 5 день прииде на Русь крымский царь и град Москву пожег. А царь государь Иван Васильевич был тогда на Вологде.

Несовпадение в двух памятниках дат крымского набега может косвенно свидетельствовать в пользу того, что при составлении своего

[14] Например, некоторых редакций «Летописца выбором» [36, с. 243]. В Унд. 758 это известие было явно вписано в заранее оставленное переписчиком место уже по завершении основного текста.

[15] Похожее свидетельство о пребывании царя Ивана Грозного в Вологде фиксируется также в позднем кратком летописчике, опубликованном С.О. Шмидтом по списку второй половины XVIII в.: «В 7079-м году приходил под Москву крымской хан и Москву выжег, а царь Иоанн Васильевич был тогда на Вологде» [50, с. 351]. Анализ известий об этой вологодской поездке царя представлен в недавней статье Я.Г. Солодкина [28, с. 390].

Летописца Иван Слободской обращался именно к рукописи Унд. 758. Указание дня московского пожара в последней дефектно: в оригинальном тексте Хронографа верная дата — 24 мая [46, с. 185]. Число «20» (К) в Унд. 758 записано славянской цифирью необычным для писца этого кодекса способом и при невнимательном чтении вполне может быть принято за «5» (Е).

Сама же рукопись собрания Ундольского, вероятнее всего, представляет оригинал рассмотренной выше летописно-хронографической компиляции. Об этом свидетельствуют видимые невооруженным глазом текстологические «швы»: неосмотрительное дублирование статьи о взятии Полоцка по завершении первой части «Сказания», которое, скорее всего, было бы «вычищено» позднейшим переписчиком, а также вставочный характер известия о новгородском походе, дописанного, по крайней мере частично, на оставленных книжником строках и даже с сохранением на левом поле листа знака вставки. Вероятно, этот компилятивный памятник был создан в Вологде в последней четверти XVII в.[16] Имея в своем распоряжении текст Русского Хронографа II редакции, пополненного «московскими» записями и доведенного до правления царя Алексея Михайловича (скорее всего, представителем московского духовенства или даже сотрудником столичного патриаршего скриптория), вологодский редактор искусно, хотя и не без огрехов, вставил в него сочиненное им же «Сказание»[17] и, видимо, дополнил образовавшийся между двумя частями произведения «люфт» кратким сообщением о разгроме Новгорода. Предложенная нами история складывания кодекса Унд. 758 вполне укладывается в заданные его кодикологией и текстологией хронологические рамки: водяные знаки рукописи ограничивают вре-

[16] Помимо читающегося в рукописи «Сказания о царе Иване Васильевиче» о ее вологодском происхождении свидетельствует годовая статья за 6970 (1462) г., принадлежащая тексту Русского Хронографа. Перечисляя города, выделенные в удел младшим братьям Ивана III, переписчик кодекса обозначил киноварным инициалом Вологду, перешедшую под управление князя Андрея Васильевича Меньшого (Унд. 758. Л. 18).

[17] Тот факт, что «Сказание» имеет несомненную зависимость от формы годовых статей Русского Хронографа (особенно заметную в статье о набеге хана Девлет-Гирея на Москву), свидетельствует о первоначальности именно этого, уже внесенного в хронографический текст его варианта.

мя ее создания последней четвертью XVII столетия, а помещенный в заключительной части фрагмент патриаршего летописца едва ли мог быть создан ранее середины 1680-х гг.[18]

Рукопись Унд. 758 не имеет каких-либо четких указаний на личность ее переписчика либо владельца. В то же время мы можем допустить если не создание, то во всяком случае бытование кодекса в среде вологодского духовенства: обороты нижней и верхней крышек ее переплета оклеены обрывками различных старопечатных и рукописных листков, в том числе богослужебного содержания. В таком случае возможность обращения архиепископского чтеца и певчего Ивана Слободского в 1710-х гг. к этой рукописи следует признать вполне вероятной.

Вопрос об источниках, месте написания и авторе «Сказания» составляет отдельную проблему и едва ли может быть решен в настоящее время без серьезного расширения базы исследования. Здесь нам остается лишь повторить предположения Н.А. Казаковой о возможной связи вологодских «опричных» известий с материалами спасо-прилуцкого летописания и фольклорной традицией, высказанные некогда в отношении «грозненских» статей Летописца Ивана Слободского, и в новых условиях вполне применимые к легшему в его основу «Сказанию о царе Иване Васильевиче».

Из истории создания

Несмотря на отмеченную «обезличенность» кодекса Унд. 758, выскажем осторожное предположение об обстоятельствах и времени его создания. Хотя рукопись и была, несомненно, написана в Вологде, трудно признать в ее писце местного книжника. Сообщая о земляных работах 7077 (1569) г., составитель «Сказания» допустил грубую ошибку в названии реки Шограша, передав ее на письме в совершенно неузнаваемой форме: «Шеграк». Кроме того, перечисляя под той же годовой статьей реки, на берегах которых велось строительство вологодских укреплений, писец, помимо Шограша и Золотухи, назвал также Комелу. Однако эта река не только не протекает по территории

[18] Подробно см. об этом в Дополнении к настоящей статье.

Вологды, но и находится от нее более чем в 20 км к юго-востоку. Примечательно, что обращавшийся к тексту «Сказания» при написании своего летописца Иван Слободской выправил обе ошибки: Шограш получил свое обычное наименование, а Комела была вовсе исключена из перечня вологодских рек [45, с. 195]. Исправил Слободской и еще одну неточность в употреблении его предшественником вологодских гидронимов: указанную в тексте «Сказания» реку Золотуху он справедливо заменил на Содемку [45, с. 195], поскольку, скорее всего, знал, что первая является лишь рукотворным продолжением второй, выкопанным в результате перестройки Вологды при Иване Грозном [13]. Как видим, едва ли подобные оплошности мог привнести в текст «Сказания» вологжанин, тем более вологодский книжник-интеллектуал.

Прибавим еще один аргумент против вологодского происхождения составителя исследуемой рукописи. По наблюдениям Н.А. Казаковой, в последней четверти XVII в. центром вологодского летописания была отнюдь не сама Вологда, а пригородный Спасо-Прилуцкий монастырь [11]. Все летописные произведения, вышедшие из стен этой обители, имеют местные монастырские известия. Рассматриваемое нами «Сказание», равно как и весь кодекс Унд. 758, обнаруживают близость не к Спасо-Прилуцкому монастырю, а к вологодской владычной кафедре. Отсутствие каких-либо сведений о деятельности в Вологде на исходе XVII столетия особой рукописной мастерской окончательно убеждает нас во вневологодском происхождении автора «Сказания». Этот человек, обладавший недюжинным литературным талантом, трудился в Вологде, вероятно, был тесно связан с владычным Софийским собором и Архиерейским домом, но не принадлежал к числу местных писцов и, скорее всего, прибыл в Вологду незадолго до начала работы над рукописью со «Сказанием».

Предпримем попытку увязать нашу гипотезу о личности книжника-составителя с конкретными событиями из жизни Вологодского края.

Выведенная нами датировка Унд. 758 (вторая половина 1680-х — 1690-е гг.) приходится на время архиерейского служения в Вологде архиепископа Гавриила Кичигина (1684–1707). До поставления на вологодскую кафедру он около трех лет пребывал в должности архимандрита Московского Новоспасского монастыря, а еще ранее был

как-то связан с Новгородской епархией [29, с. 21; 34, с. 39]. Гавриил прибыл в Вологду в феврале 1685 г. и уже на следующий год приступил к масштабной реконструкции кафедрального Софийского собора, завершенной только к концу 1680-х гг. По указанию Гавриила, собор был заново расписан, в нем сооружен новый иконостас, привешен отлитый в Любеке большой колокол, на церковные главы водружены модные, по московскому образцу, золоченые кресты с «репьями, кругами и сиянии» [45, с. 186–187; 29, с. 20–21, 35–36; 34, с. 39]. Дальнейшая деятельность Гавриила Кичигина, связанная с церковным строительством в Вологде и Спасо-Прилуцком монастыре, также была всецело направлена на повышение статуса Вологодской епархии [45, с. 187–188].

Появление в Вологде где-то на рубеже 80–90-х гг. XVII в. «Сказания», центральным сюжетом которого является рассказ о возведении Софийского собора, хорошо согласуется со строительной программой архиепископа Гавриила. Можно допустить, что в таком случае текст памятника выполнял сразу несколько задач: давал краткий обзор начальной истории храмовой постройки, подчеркивал роль местного архиерея в деле ее сохранения от царского гнева, наконец, наглядно демонстрировал роль Вологды как одного из центров Российского государства, не ставшего второй столицей лишь вследствие воли Всевышнего. Итак, мы полагаем вполне вероятным создание «Сказания» в составе кодекса Унд. 758 по заказу Гавриила Кичигина. Исполнить повеление архиепископа мог прибывший с ним в Вологду столичный книжник, недостаточно знакомый с местными реалиями, однако же неплохо владевший пером и способный создать связный рассказ об «опричном» периоде истории города, весьма умело введенный им в ткань летописной части Русского Хронографа.

Сама возможность бытования в Вологде столичного списка Хронографа, пополненного патриаршими летописными записями, не должна нас удивлять. Примерно в эти же годы в пригородном Спасо-Прилуцком монастыре составляется особый вариант Хронографа III редакции на 189 глав[19]. Он появился в результате сокращения и последующей доработки так называемого Фохтова Хроно-

[19] ГИМ. Музейское собр. № 1150. Этот Хронограф выявлен М.Н. Тихомировым [30, с. 148–153] и исследован Н.А. Казаковой [12].

графа 1680-х гг.[20], имевшего московское, а возможно и патриаршее, происхождение [8, с. 92–93]. Дополнительные главы Вологодского Хронографа составляют летописные записи, в основе своей имевшие московский летописец[21]. Этот же столичный летописный источник читается и в другом памятнике спасо-прилуцкого летописания конца XVII в. — так называемом Вологодском (Уваровском) летописце[22]. Очевидно, что в рассматриваемый период московские хронографические и летописные памятники активно проникали в книжную культуру Вологодчины, становясь благодатным материалом для создания местных компилятивных исторических сочинений.

***

Завершая наш небольшой обзор, заметим, что, несмотря на несомненную потерю славным вологжанином Иваном Слободским звания одного из первейших фольклористов Русского Севера (напротив, как мы могли видеть, относившегося к изложенным в «Сказании» книжным преданиям с большой опаской и недоверием), созданное его трудами летописное произведение ничуть не утрачивает своего культурно-исторического значения, по-прежнему оставаясь одной из жемчужин русского провинциального летописания переходной эпохи.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Текст вологодского «Сказания о царе Иване Васильевиче» воспроизводится в упрощенной орфографии, с сохранением буквы «ѣ». Титла раскрываются, выносные буквы вносятся в строку и специально не обозначаются. Выносное «ж» в качестве частицы передается через

[20] РГБ. Ф. 256. Собр. Н.П. Румянцева. № 457.

[21] Опубл. частично: [45, с. 200–205].

[22] Опубл.: [45, с. 160–193]. Н.А. Казакова полагала, что «московские» известия Вологодского летописца были заимствованы в том числе из патриаршего Летописца 1619–1691 гг. [11, с. 76, 80]. Однако между двумя памятниками нет прямого текстологического сходства. Можно лишь допустить, что патриарший летописец и московская основа Вологодского летописца имели какую-то отдаленную генетическую связь, возможно, восходили к общим источникам. См. также: [27, с. 236–237].

«же», выносное «с» в окончании возвратных глаголов — через «ся». Киноварный текст передается полужирным шрифтом, выполненные чернилами инициалы — подчеркиванием.

«Сказание» приводится в том виде, в котором оно представлено в рукописи, т. е. в сопровождении статей Русского Хронографа и летописного известия о новгородском погроме, разделяющих и одновременно соединяющих две части одного произведения.

(л. 39) В **лѣто 7073**. Сказание о великом царѣ государѣ и великом князѣ Иванѣ Васильевичѣ, // (л. 39 об.) к**ако приходил к Вологдѣ, и град заложил,** и **рѣку Золотуху копати велѣл**.

В лѣто 7073 году приходил государь царь Иван Васильевич на Вологду и велѣл рвы копати, и сваи возити, гдѣ быти градцким стѣнам, и мѣсто приготовить на градцкое строение. И сваи и камение от третьяго году до четвертаго году возили.

В **лѣто 7074 году** приходил государь[23] царь и великий князь Иван Васильевич и повелѣ град заложить каменной при себѣ. Повелѣнием его, благочестиваго царя и великого князя, заложили град каменной, ставить стали месяца априля в 28 день на память святых апостол Ассона и Сосипатра. И наречено бысть имя граду Ассон, а Вологда река нѣгдѣ зовома, и такожде нынѣ зовется. Изво // (л. 40) лил было государь на Вологдѣ царьствовать, но не изволил Бог сему быти.

В **лѣто 7077 году** повелѣ государь царь и великий князь церковь соборную ставить на Вологдѣ во имя Пречистыя Богородицы честнаго ея Успения внутри города у Владычня двора — на память роду своему царьскому и его величеству. И дѣлаша ю два годы. А что и издѣлают, того же дня и покроют лубнем или нѣким орудием. И того ради бысть та церковь крѣпка зело, и не порушилось ни которое мѣсто. Нѣцыи же глаголют: егда совершена бысть, и вшед государь видети пространство тоя церкви, и нѣчто отторгся от сводов и повреди немного не во главу его. И за то опечалися и повелѣ церковь разбирати. И едва его умоли епископ вологодцкий, чтоб церковь не розобрана была. И едва пре // (л. 40 об.) клонися на моление их, да и то не велѣл освятити болшие церкви: лишь освятили предѣл Ивана Предтечи честныя главы усекновения. А та болшая церковь много лѣт спустя освятися.

[23] В рукописи *государрь*.

В лѣто 7077 повелѣл государь царь и великий князь Иван Васильевич Шеграк и Комелу реку, и чеснок ставить около града. И реку Золотуху копали в ту же пору[24].

Царь государь и великий князь Иван Васильевич всеа Росии самодержец Полоцк град взял.

В лѣто 7075 государь царь и великий князь Иван Васильевич всеа Росии самодержец послал в поморские государьства своим величеством и от своея казны к мистром и к ротманом гостя Ивана Афонасьевичя да купца Тимофѣя Смыкалова на его, великого государя царя Ивана Васильевичя. // (л. 41) А в Курмыз купцев Дмитрея Ивашова да Федора Першина. А в Онгинѣю вести к Елисафети королевнѣ купцев же Степана Твертикова да Федота Погорелова. И грамоты свои росослал по всѣм государьствам о пропускѣ, как их пропустили в невѣрных землях ко святым мѣстом.

Того же году послал государь царь и великий князь Иван Васильевич всеа Русии к Митрофану патриарху, и во святую гору, и во иныя честныя монастыри с милостынею по царицѣ своей великой княгинѣ Анастасие да по братѣ своем Юрье Васильевичѣ купцев своих Глядова да Ивана Коткова.

В лѣто 7078 году царь государь и великий князь Иван Васильевич Великий Новград громил.

В лѣто 7079 грѣх ради наших прииде на Рускую землю крымской царь, Москву пожег маия 20 день[25]. // (л. 41 об.) А Иван Васильевич в то время был на Вологдѣ и помышляше итти в поморские[26] городы[27]: строити повелѣ суды и лодьи многия к своему царскому путному шествию, яко же лѣпо ему. И тогда людем вологодцким жителем были великие налоги от подѣлок тѣх.

Того же году посещение Божие мор был по всей земли Руской велик зѣло на Вологдѣ. И того ради изволи государь царь и великий князь Иван Васильевич возвратитися к Москвѣ в царьствующий град.

[24] Здесь завершается первая часть «Сказания» и открывается текст Хронографа.

[25] Здесь завершается текст Хронографа и открывается вторая часть «Сказания».

[26] В рукописи *моморские*.

[27] Слово отмечено точками, на левом поле тем же почерком приписано: *страны*.

И тогда вологодцкое строение преста и закоснѣ. А был государь царь на Вологдѣ три годы.

ДОПОЛНЕНИЕ

Фрагмент патриаршего летописца в рукописи Унд. 758

Летописные статьи, продолжающие текст Русского Хронографа II редакции в рукописи Унд. 758, обнаруживают несомненное сходство с памятниками патриаршего летописания последней четверти XVII в. Они представляют собой краткую выборку из более пространного летописного памятника официального церковного происхождения. Текстуально эти статьи наиболее близки к Летописцу 1619–1691 гг., составленному в скриптории московских патриархов около 1686–1690 гг. и имевшему в своей основе Чудовский свод 1680-х гг.[28] Читающийся в Унд. 758 фрагмент нельзя, однако же, возвести ни к одной из трех известных в настоящее время редакций этого летописного сочинения[29].

Статья о поставлении на патриаршество Филарета в Унд. 758 ближе всего стоит к аналогичному известию Сокращенной редакции, хотя и содержит дополнительное замечание о «плотском» родстве нового патриарха с царем Михаилом Федоровичем. Рассказ о принесении к Москве Ризы Христовой дан в несколько ином виде, нежели в Пространной и Сокращенной редакциях; в числе прочего он привязывает произошедшее событие ко дню памяти свв. 45 никопольских мучеников. Запись о рождении царевича Алексея Михайловича сходна с помещенной в Хронографической редакции[30], но представлена

[28] О Летописце 1619–1691 гг. и его чудовской основе см.: [7, с. 226; 37, с. 27].

[29] Пространная редакция Летописца 1619–1691 гг. опубликована В.И. Бугановым в составе XXXI тома «Полного собрания русских летописей» [44, с. 180–205], Сокращенная редакция издана А.П. Богдановым [35; 37]. Публикация текста Хронографической редакции была осуществлена еще А.Н. Поповым в качестве продолжения одного из списков Русского Хронографа III редакции [46, с. 246–257], однако же распознана она лишь в недавнее время — ее исследование и переиздание подготовили А.П. Богданов и Н.В. Белов [38].

[30] Только в этой редакции назван точный день появления царевича на свет. В Унд. 758 писцовая ошибка: 2 мая вместо 10 мая.

более полно — с указанием дня тезоименитства. Аналогичная по форме статья о рождении царевича Ивана Михайловича отсутствует во всех трех редакциях Летописца, хотя, несомненно, она должна была читаться в его архетипе. Сообщение о кончине патриарха Филарета и поставлении на патриаршую кафедру Иоасафа близко к тексту всех трех редакций, но имеет показательное разночтение: о последнем говорится, что он был «архиепископ псковский и изборский», тогда как в Летописце Иоасаф назван всего лишь бывшим архимандритом Симонова монастыря. Любопытно, что похожая запись о возведении на патриаршество Иоасафа из сана архиепископа Пскова и Изборска содержится в другом памятнике патриаршего летописания 1680-х гг., Мазуринском летописце Исидора Сназина [44, с. 161]. Статья о смерти царя Михаила Федоровича наиболее сходна с представленной в Пространной редакции, хотя и содержит некоторые отличия в указании времени этого печального события: «июля против 13 числа <...> в третием часу нощи» вместо «иулия во 12 день в субботу в 3 час нощи и в 3 чети часа». Известие о смерти царицы Евдокии Лукьяновны сближается с записью Пространной редакции, но, в отличие от нее, содержит указание на точное время преставления государыни: «в 3 час нощи». Помещенная вслед за статьями официозная похвала царю Алексею Михайловичу, явно составленная представителем столичного духовенства, отсутствует в Летописце 1619–1691 гг. и не имеет текстуальных параллелей с известными на сегодняшний день панегириками московским правителям. Впрочем, отдельные черты этого произведения сближают его с деятельностью патриарших книжников 1680-х гг. Так, например, выражение «на предняя возвратимся» чрезвычайно характерно для пространных повествовательных фрагментов составителя патриаршего Летописца 1686 г.[31] Об этом же свидетельствует подчеркнутое внимание автора панегирика к благочестию и книжной премудрости царя Алексея, его церковному строительству (в особенности — «добром и преподобном зело» украшении кафедрального Московского Успенского собора) и борьбе за прирастание

[31] В форме: «и паки на предлежащее возвратимся», «на предиреченное паки возвратимся». См., например, в составе рассказов о возвращении Филарета Романова, воеводе М.Б. Шеине и др.: РГБ. Ф. 256. Собр. Н.П. Румянцева. № 413. Л. 2341 об., 2342 (данный фрагмент в переводе на современный русский язык опубликован А.П. Богдановым [3, с. 368–374]). О Летописце 1686 г. см.: [1].

России православным населением[32]. Симптоматичны и именование Алексея Михайловича «вторым Константином», его сравнение с царем Соломоном, характерные прежде всего для официального, в том числе церковного, политического дискурса 1670-х гг. [23][33]. По своему идейному посылу панегирик Алексею Михайловичу в рукописи Унд. 758 обнаруживает поразительное сходство с гораздо более краткой похвалой его сыну, царю Федору Алексеевичу, помещенной в начальной части «Созерцания краткого» придворного стихотворца, настоятеля Московского Заиконоспасского монастыря Сильвестра Медведева (1684) [47, с. 17; 48, с. 49–50]. Каких-либо текстуальных совпадений с «Созерцанием» панегирик не имеет, однако же несомненная стилистическая близость двух памятников явственно показывает, что они создавались в одной среде — мире придворных церковных книжников 1680-х гг.

Летописный фрагмент рукописи Унд. 758, по всей видимости, отражает текст архетипа Летописца 1619–1691 гг. или же, что более вероятно, черновой летописной заготовки, составленной в патриаршей книжной мастерской и легшей в основу официальных церковных летописных произведений второй половины 1680-х — начала 1690-х гг.

Текст продолжения Русского Хронографа публикуется по тем же правилам, что и вологодское «Сказание о царе Иване Васильевиче».

---

[32] В контексте внешнеполитических деяний Алексея Михайловича автор панегирика обращает особое внимание на принятие в 1654 г. нового царского Большого титула. Этому событию придавалось важное значение в патриаршем летописании 1680-х гг., см., например, соответствующие статьи Летописца 1686 г. (РГБ. Ф. 256. Собр. Н.П. Румянцева. № 413. Л. 2362 об.) и Хронографической редакции Летописца 1619–1691 гг. [38, с. 76].

[33] Так, например, с царями Константином и Соломоном сравнивали Алексея Михайловича и его сына Федора Алексеевича патриарх Питирим (1672) [4, с. 189–192], Симеон Полоцкий (1660, 1672, 1676) [49, с. 99, 103, 104, 109, 111, 113] и Сильвестр Медведев (1682) [5, с. 238] (то же см. и в его «Созерцании кратком» [47, с. 17; 48, с. 49–50]). Во второй половине 1670-х гг. царский дворец украшали разнообразные живописные изображения, иллюстрирующие притчи о царях Соломоне и Константине [5, с. 78–79]. В патриаршем Летописце 1696 г. о царе Федоре Алексеевиче говорится, что он «премудростию и разумом подобный Соломону» [48, с. 39]. О случаях мобилизации образа царя Соломона в придворной оде второй половины XVII в. см. также: [2, с. 10, 168, 268, 269, 332, 389, 512, 513, 586].

Восстановленный текст, в том числе на месте утрат финальных листов, вносится в квадратные скобки.

(л. 77 об.) <u>В</u> **лѣто 7127 году п**оставлен бысть святѣйшим Феофаном патриархом иерусалимским царьствующему граду Москвѣ и всей Великой Росии на патриар//(л. 78)шество великий господин святѣйший Филарет патриарх, преже бывший митрополит ростовский, а по плотскому рождению от государя царя и великого князя Михаила Феодоровичя всеа Русии самодержца.

В лѣто 7133 принесена Риза Христова в царьствующий град Москву на память святых мученик 45, иже в Никиполии Арменьстѣй, месяца июля 10 день. И положена бысть в церкви Пречистыя Богородицы честнаго ея Успения. И оттолѣ установися празник праздновати принесению Ризѣ Господни, еже есть хитон. И тако предаша Божиим церквам и таковы празник, даже и до сего дни.

В лѣто 7137 марта во 2 день родися царю государю сын благовѣрный царевич князь Алексѣй Михайлович, [а имя]нины его Алексѣя человека [Божия].

// (л. 78 об.) **В** лѣто 7141 родися вторый сын, благовѣрный царевич князь Иван Михайлович, а имянины его Иванна Бѣлогорцккаго июня во 2 день.

В лѣто 7142 октября 1 день преставися святѣйший патриарх Филарет московский и всеа Росии. В его же мѣсто поставлен бысть на патриаршество московское Иоасаф патриарх московский и всеа Русии, а преже бывый архиепископ псковский [и] изборский.

В лѣто 7153 июля против 13 числа преставися государь царь и великий князь Михайло Феодорович всеа Росии самодержец в третием часу нощи.

В том же году месяца августа в 18 день преставися благо[вѣрная цари]ца и великая княгиня Евдо[кия Лукьян]овна в 3 час нощи.

// (л. 79) <u>**Ц**</u>**арьство государя царя и великого князя Алексѣя Михайловича всеа Великия и Малыя и Бѣлыя Росии самодержца.**

Государь царь и великий князь Алексѣй Михайлович всеа Росии самодержец по благословению отца своего государева, государя царя и великого князя Михаила Феодо[ро]вичя всеа Росии, на Московском государьст[ве] учинися государем царем и великим княз[ем] всеа Великия и Малыя и Бѣлыя Ро[сии] самодержец.

В лѣто 7153 году послѣ отца своего, блаженныя памяти государя царя и великого князя Михаила Феодоровичя всеа Русии, в том же году вѣньчяся царь государь и великий князь Алексѣй Михайлович царьским вѣнцем, якоже обычай есть православным царем.

Сей же убо благовѣрный царь [богове]нчанный, егда воцарися, [...] // (л. 79 об.) держава разпространися. Наипаче сей же благочестивый самодержец зѣло любяше благочестие, и о том всегда упражняшеся, яко же бы ему возможно: и вся окрестныя страны в вѣру христианскую привести, и церкви украшати, гдѣ же ему Господь Бог поручит под его высоко[де]ржавную десницу. Аще и невѣрнии, [...] его повелѣнием в вѣру христианскую [...] и приводими бываху, и святым крещением просвѣщаеми. Якоже и церковь Божию, [с]озданную от прежних царей, во имя Пречистыя Богородицы честнаго ея Успения соборную в царьствующем градѣ Москвѣ добре и преподобнѣ зѣло украси: честныя и святыя иконы сребром, и златом, и камением драгим, [и] многоцѣнным бисером, и всякими дра[гоценным]и пречюднѣ украси, якоже [...] и не обрѣстися, в царь // (л. 80) ствии своем устроив, яко же просто рещи — ни при коем же государѣ царѣ стройства таковаго не бывало.

На предняя возвратимся.

Сей же государь царь и великий князь Алексѣй Михайлович любяше церкви Божии украшати, и к монастырем и к ружным церквам жалованье неоскудно из своея царьския казны давати повелѣ. Ко благим же и добрым зѣло разсудителен, премудрости юже книжнаго разума. И учини[с]я и Божиих заповѣдей зѣло исполнися, якоже вторый благовѣрный царь Констянтин благочестие любяше. А в премудрости присно упражняяся, я[к]о же премудрый Соломон царь извѣдая множество учения книжного и разума благословеснаго.

При сего же царьствии разпространися руская держава и стра // (л. 80 об.) на паче прежних самодержец. И сего ради и титлу написаша ему, государю царю и великому князю Алексѣю Михайловичю, паче прежних царей. И мнози окрестныя государьства и страны: и агарянское колѣно, и льстивыя поляки, и нѣмцы при его державѣ и царьствии воеваша на рускую землю.

Но Божиею помощию и заступлением Пречистыя Богородицы и московских чюдотворцов молитвами никако же возмогоша стати противо судеб Божиих и против и его благочестивыя державы, царя госу-

даря и великого князя Алексѣя Михайловичя всеа Великия и Малыя и Бѣлыя Росии самодержца, и против крѣпких его воевод и ратных руских людей. И его государьским счастием вездѣ его царьская рука высока и к противнии враги вси покорилися [...] ываху под его руку.

Да при его же державѣ...[34]

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Богданов А.П.* Летописец 1686 г. и патриарший летописный скрипторий // Книжные центры Древней Руси. XVII век: разные аспекты исследования. СПб.: Наука, 1994. С. 64–89.

2 *Богданов А.П.* Стих торжества: рождение русской оды, последняя четверть XVII — начало XVIII века. М.: ИРИ РАН, 2012. 676 с.

3 *Богданов А.П.* Русские патриархи от Иова до Иосифа. М.: Академический проект, 2015. 421 с.

4 *Богданов А.П.* Русские патриархи от Никона до Адриана. М.: Академический проект, 2015. 548 с.

5 *Богданов А.П.* Царь-реформатор Федор Алексеевич: старший брат Петра I. М.: Академический проект, 2018. 760 с.

6 *Богданов А.П.* Летописец и историк конца XVII века: очерки исторической мысли «переходного периода». 2-е изд., испр. и доп. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2019. 218 с.

7 *Богданов А.П.* От летописания к исследованию: Русские историки последней четверти XVII века. 2-е изд., испр. и доп. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2020. 642 с.

8 *Богданов А.П., Белов Н.В.* Хронограф Русский III редакции из 182 глав. Часть 1. Хронограф патриаршего скриптория 1680-х гг. // Словесность и история. 2021. № 3. С. 73–122.

9 *Зимин А.А.* Опричнина. 2-е изд., испр. и доп. М.: Территория, 2001. 448 с.

10 *Казакова Н.А.* Летописные известия и предания о пребывании Ивана IV в Вологде // Вспомогательные исторические дисциплины. Л.: Наука, 1978. Т. 10. С. 200–206.

11 *Казакова Н.А.* Вологодское летописание XVII–XVIII вв. // Вспомогательные исторические дисциплины. Л.: Наука, 1981. Т. 12. С. 66–90.

12 *Казакова Н.А.* Из истории русской хронографии XVII в. // Вспомогательные исторические дисциплины. Л.: Наука, 1983. Т. 14. С. 101–107.

13 *Кашинцев А.Ю.* «Город Вологда на реке на Вологде, да на речке на Золотухе...» // Археология Вологды. История и современность: сб. ст. Вологда: Древности Севера, 2007. С. 76–85.

[34] Далее текст обрывается.

14 *Кукушкин И.П.* Градостроительная деятельность Ивана Грозного в Вологде // Город Средневековья и раннего Нового времени. Археология. История. Материалы IV Всероссийского семинара. Тула: Куликово поле, 2013. С. 147–152.

15 *Кукушкин И.П.* Строители опричной резиденции Ивана Грозного в Вологде // Город Средневековья и раннего Нового времени II (V). Археология. История. Материалы V Всероссийского семинара. Тула: Куликово поле, 2016. С. 220–222.

16 *Кукушкин И.П.* Археологические исследования Вологодской крепости второй половины XVI — XVII в. // Труды Государственного Эрмитажа. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2017. Т. 86: Монументальное зодчество Древней Руси и Восточной Европы эпохи Средневековья. С. 316–324.

17 *Кукушкин И.П.* Вологодская крепость. Вологда: Древности Севера, 2018. 200 с.

18 *Курукин И.В., Булычев А.А.* Повседневная жизнь опричников Ивана Грозного. М.: Молодая гвардия, 2010. 374 с.

19 *Лобакова И.А.* Агиографические сборники, посвященные Галактиону Вологодскому и Макарию Желтоводскому и Унженскому: Проблема взаимосвязей // ТОДРЛ. СПб.: Росток, 2016. Т. 64. С. 334–345.

20 *Малинина Н.Н.* К биографии вологодского летописца Ивана Слободского // Послужить северу...: Историко-художественный и краеведческий сборник. Вологда: Ардвисура, 1995. С. 79–84.

21 *Малинина Н.Н.* Новые данные о вологодском летописце Иване Слободском // Вестник церковной истории. 2007. № 2 (6). С. 223–234.

22 *Савельев А.И.* О сторожевых засечных линиях на юге в древней России // Труды Второго Археологического Съезда в Санкт-Петербурге. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1876. Вып. 1. С. 109–114.

23 *Скрипкина Е.В.* Царь Алексей Михайлович — «новый Константин»: византийский образец власти в русской практике третьей четверти XVII в. // Омский научный вестник. 2012. № 1. С. 12–15.

24 *Скрынников Р.Г.* Царство террора. СПб.: Наука, 1992. 571 с.

25 *Соколова И.В., Камкина Н.М.* Вологодский Софийский собор: к вопросу об освящении храма // Вестник церковной истории. 2018. № 3/4 (51/52). С. 125–134.

26 *Солодкин Я.Г.* Иван Слободской // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Вып. 3. Ч. 2. С. 10–12.

27 *Солодкин Я.Г.* Летописец Вологодский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Вып. 3. Ч. 2. С. 236–239.

28 *Солодкин Я.Г.* Пискаревский летописец как источник по истории русско-крымских отношений 1570-х — 1590-х гг. // Материалы по археологии и истории античного и средневекового Крыма. 2017. Вып. 9. С. 388–394.

29 *Суворов Н.И.* Исторические сведения об иерархах древне-Пермской и Вологодской епархии // Прибавления к Вологодским епархиальным ведомостям. 1865. № 1. С. 20–39.

30 *Тихомиров М.Н.* Краткие заметки о летописных произведениях в собраниях Москвы. М.: АН СССР, 1962. 184 с.

31 [*Ундольский В.М.*] Славяно-русские рукописи В.М. Ундольского, описанные самим составителем и бывшим владельцем собрания, с № 1-го по 579-й. С приложением Очерка собрания рукописей В.М. Ундольского в полном составе / [сост. А. Викторов]. М.: Московский Публичный и Румянцевский музеи; Унив. тип., 1870. 465 стб., 65 с.

32 *Усачев А.С.* Вологодская кафедра и Иван IV // Вестник Пермского университета. История. 2022. № 2. С. 190–199.

33 *Хазанова С.И.* Пискаревский летописец: Происхождение, источники, авторство. М.: Квадрига, 2014. 176 с.

34 *Шереметевский В.В.* Гавриил Кичигин, архиепископ Вологодский // Русский биографический словарь. СПб.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1914. Т. 4. С. 39–40.

Источники

35 *Богданов А.П.* Редакции Летописца 1619–1691 гг. // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода. М.: Ин-т истории АН СССР, 1982. С. 124–151.

36 *Богданов А.П.* «Летописец выбором» по Архивному и Благовещенскому спискам // Novogardia. 2020. № 2. С. 226–253.

37 *Богданов А.П.* Патриарший свод с Летописцем 1619–1691 гг. // Историческое обозрение. М.: НП «ИПО “Радетель”»; Изд-во НИБ, 2021. Вып. 22. С. 4–38.

38 *Богданов А.П., Белов Н.В.* Хронограф Русский III редакции из 182 глав. Часть 2. Хронографическая редакция патриаршего Летописца 1619–1691 гг. // Словесность и история. 2022. № 1. С. 45–91.

39 *Буганов В.И.* Документы о сражении при Молодях в 1572 г. // Исторический архив. 1959. № 4. С. 166–183.

40 *Горсей Джером.* Записки о России. XVI — начало XVII в. / под ред. В.Л. Янина; пер. и сост. А.А. Севастьяновой. М.: Изд-во МГУ, 1990. 288 с.

41 *Котошихин Г.К.* О России в царствование Алексея Михайловича / подгот. Г.А. Леонтьева. М.: РОССПЭН, 2000. 272 с.

42 Писцовые и переписные книги Вологды XVII — начала XVIII века: в 3 т. Вологда: Древности Севера, 2018. Т. 3: Писцовые, переписные и дозорные книги Вологды XVII века / [сост., ред. И.В. Пугач]. 392 с.

43 Полное собрание русских летописей. М.; Л.: АН СССР, 1963. Т. 28: Летописный свод 1497 г. Летописный свод 1518 г. (Уваровская летопись). 411 с.

44 Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1968. Т. 31: Летописцы последней четверти XVII в. 262 с.

45 Полное собрание русских летописей. Л.: Наука, 1982. Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. 227 с.

46 *Попов А.Н.* Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М.: Тип. А.И. Мамонтова и Ко, 1869. 541 с.

47 *Прозоровский А.А.* Сильвестра Медведева «Созерцание краткое лет 7190, 91 и 92, в них же что содеяся во гражданстве» // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1894 год. М.: [Тип. Московского ун-та], 1894. Кн. 4. С. I–LII, 1–197.

48 Россия при царевне Софье и Петре I: Записки русских людей / сост., автор вступ. ст., коммент. и указ. А.П. Богданов. М.: Современник, 1990. 444 с.

49 *Симеон Полоцкий.* Избранные сочинения / подгот. текста, ст. и коммент. И.П. Еремина. М.; Л.: АН СССР, 1953. 281 с.

50 *Шмидт С.О.* Поздний летописчик со сведениями по истории России XVI в. // Летописи и хроники. Сборник статей. 1973 г. М.: Наука, 1974. С. 347–353.

REFERENCES

1 Bogdanov, A.P. "Letopisets 1686 g. i patriarshii letopisnyi skriptorii" ["The Chronicle of 1686 and the Patriarchal Scriptorium"]. *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. XVII vek: raznye aspekty issledovaniia* [*The Book Centers of Old Rus'. 17th Century: Different Aspects of Research*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1994, pp. 64–89. (In Russian)

2 Bogdanov, A.P. *Stikh torzhestva: rozhdenie russkoi ody, posledniaia chetvert' XVII — nachalo XVIII veka* [*Verse of Triumph: The Birth of the Russian Ode, Last Quarter of the 17th — Early 18th Centuries*]. Moscow, IRI RAN Publ., 2012. 676 p. (In Russian)

3 Bogdanov, A.P. *Russkie patriarkhi ot Iova do Iosifa* [*Russian Patriarchs from Iov to Joseph*]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2015. 421 p. (In Russian)

4 Bogdanov, A.P. *Russkie patriarkhi ot Nikona do Adriana* [*Russian Patriarchs from Nikon to Adrian*]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2015. 548 p. (In Russian)

5 Bogdanov, A.P. *Tsar'-reformator Fedor Alekseevich: starshii brat Petra I* [*Tsar-Reformer Fyodor Alexeyevich: the Elder Brother of Peter the Great*]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2018. 760 p. (In Russian)

6 Bogdanov, A.P. *Letopisets i istorik kontsa XVII veka: ocherki istoricheskoi mysli 'perekhodnogo perioda'* [*Chronicler and Historian of the Late 17th Century: Essays on Historical Thought in the "Transitional Period"*]. 2nd ed., corr. and rev. Moscow, Berlin, Direkt-Media Publ., 2019. 218 p. (In Russian)

7 Bogdanov, A.P. *Ot letopisaniia k issledovaniiu: Russkie istoriki poslednei chetverti XVII veka* [*From Chronicles to Research: Russian Historians of the Last Quarter of the 17th Century*]. 2nd ed., corr. and rev. Moscow, Berlin, Direkt-Media Publ., 2020. 642 p. (In Russian)

8 Bogdanov, A.P., Belov, N.V. "Khronograf Russkii III redaktsii iz 182 glav. Chast' 1. Khronograf patriarshego skriptoriia 1680-kh gg." [The Old Russian Chronograph of the Third Redaction in 182 Chapters. Part 1. The Chronograph of the 1680s from the Patriarchal Scriptorium]. *Slovesnost' i istoriia*, no. 3, 2021, pp. 73–122. (In Russian)

9 Zimin, A.A. *Oprichnina* [*Oprichnina*]. 2nd ed., corr. and rev. Moscow, Territoriia Publ., 2001. 448 p. (In Russian)

10 Kazakova, N.A. "Letopisnye izvestiia i predaniia o prebyvanii Ivana IV v Vologde" ["Chronicles and Legends of Ivan the Fourth Stay in Vologda"]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny* [*Auxiliary Historical Disciplines*], vol. 10. Leningrad, Nauka Publ., 1978, pp. 200–206. (In Russian)

11 Kazakova, N.A. "Vologodskoe letopisanie XVII–XVIII vv." ["The Vologda Chronicle of the 17th–18th Centuries"]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny* [*Auxiliary Historical Disciplines*], vol. 12. Leningrad, Nauka Publ., 1981, pp. 66–90. (In Russian)

12 Kazakova, N.A. "Iz istorii russkoi khronografii XVII v." ["From the History of Russian Chronography of 17th Century"]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny* [*Auxiliary Historical Disciplines*], vol. 14. Leningrad, Nauka Publ., 1983, pp. 101–107. (In Russian)

13 Kashintsev, A.Iu. "'Gorod Vologda na reke na Vologde, da na rechke na Zolotukhe...'." ["'The Vologda City on the River Vologda and on the River Zolotukha...'."]. *Arkheologiia Vologdy. Istoriia i sovremennost': Sbornik statei* [*Archaeology of Vologda. History and Modernity: Collection of Articles*]. Vologda, Drevnosti Severa Publ., 2007, pp. 76–85. (In Russian)

14 Kukushkin, I.P. "Gradostroitel'naia deiatel'nost' Ivana Groznogo v Vologde" ["Urban Planning Activities of Ivan the Terrible in Vologda"]. *Gorod Srednevekov'ia i rannego Novogo vremeni. Arkheologiia. Istoriia. Materialy IV Vserossiiskogo seminara* [*The City of the Middle Ages and Early Modern Times. Archaeology. History. Proceedings of the IV All-Russian Seminar*]. Tula, Kulikovo pole Publ., 2013, pp. 147–152. (In Russian)

15 Kukushkin, I.P. "Stroiteli oprichnoi rezidentsii Ivana Groznogo v Vologde" ["The Builders of Ivan the Terrible's Oprichnaia Residence in Vologda"]. *Gorod Srednevekov'ia i rannego Novogo vremeni II (V). Arkheologiia. Istoriia. Materialy V Vserossiiskogo seminara* [*The Middle Ages and Early Modern Town II (V). Archaeology. History. Materials of the V All-Russian Seminar*]. Tula, Kulikovo pole Publ., 2016, pp. 220–222. (In Russian)

16 Kukushkin, I.P. "Arkheologicheskie issledovaniia Vologodskoi kreposti vtoroi poloviny XVI — XVII v." ["Archeological Survey of Vologda Fortress in the Second Half of the 16th — 17th Centuries"]. *Trudy Gosudarstvennogo Ermitazha. T. 86: Monumental'noe zodchestvo Drevnei Rusi i Vostochnoi Evropy epokhi Srednevekov'ia* [*Proceedings of the State Hermitage Museum. Vol. 86: Monumental Architecture of Old Rus' and Eastern Europe of the Middle Ages*]. St. Petersburg, Izd-vo Gos. Ermitazha Publ., 2017, pp. 316–324. (In Russian)

17 Kukushkin, I.P. *Vologodskaia krepost'* [*Vologda Fortress*]. Vologda, Drevnosti Severa Publ., 2018. 200 p. (In Russian)

18 Kurukin, I.V., Bulychev, A.A. *Povsednevnaia zhizn' oprichnikov Ivana Groznogo* [*Everyday Life of Ivan the Terrible's Oprichniks*]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2010. 374 p. (In Russian)

19 Lobakova, I.A. "Agiograficheskie sborniki, posviashchennye Galaktionu Vologodskomu i Makariiu Zheltovodskomu i Unzhenskomu: Problema vzaimosviazei"

[“Hagiographic Collections on Galaktion of Vologda and Macarius of Zheltovodsk and Unzhensk: The Problem of Interrelationship”]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 64. St. Petersburg, Rostok Publ., 2016, pp. 334–345. (In Russian)

20 Malinina, N.N. “K biografii vologodskogo letopistsa Ivana Slobodskogo” [“To the Biography of the Vologda Chronicler Ivan Slobodsky”]. *Posluzhit' severu...: Istoriko-khudozhestvennyi i kraevedcheskii sbornik* [*To Serve the North...: Historical and Artistic and Regional Studies*]. Vologda, Ardvisura Publ., 1995, pp. 79–84. (In Russian)

21 Malinina, N.N. “Novye dannye o vologodskom letopistse Ivane Slobodskom” [“New Data on the Vologda Chronicler Ivan Slobodsky”]. *Vestnik tserkovnoi istorii*, no. 2 (6), 2007, pp. 223–234. (In Russian)

22 Savel'ev, A.[I.] “O storozhevykh zasechnykh liniiakh na iuge v drevnei Rossii” [“On the Watch Lines in the South in Old Russia”]. *Trudy Vtorogo Arkheologicheskogo S"ezda v Sankt-Peterburge* [*Proceedings of the Second Archaeological Congress in St. Petersburg*], vol. 1. St. Petersburg, Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk Publ., 1876, pp. 109–114. (In Russian)

23 Skripkina, E.V. “Tsar' Aleksei Mikhailovich — ‘novyi Konstantin’: vizantiiskii obrazets vlasti v russkoi praktike tret'ei chetverti XVII v.” [“Tsar Alexei Mikhailovich — ‘New Constantine’: Byzantine Model of Power in Russian Practice of the Third Quarter of the 17th Century”]. *Omskii nauchnyi vestnik*, no. 1, 2012, pp. 12–15. (In Russian)

24 Skrynnikov, R.G. *Tsarstvo terrora* [*The Tsardom of Terror*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1992. 571 p. (In Russian)

25 Sokolova, I.V., Kamkina, N.M. “Vologodskii Sofiiskii sobor: k voprosu ob osvyashchenii khrama” [“Vologda's Saint Sophia Cathedral: on the Issue of the Consecration of the Temple”]. *Vestnik tserkovnoi istorii*, no. 3/4 (51/52), 2018, pp. 125–134. (In Russian)

26 Solodkin, Ia.G. “Ivan Slobodskoi” [“Ivan Slobodsky”]. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [*Dictionary of Writers and Literature of Old Rus*], vol. 3, part 2. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1993, pp. 10–12. (In Russian)

27 Solodkin, Ia.G. “Letopisets Vologodski” [“Vologda Chronicle”]. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [*Dictionary of Writers and Literature of Old Rus*], vol. 3, part 2. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1993, pp. 236–239. (In Russian)

28 Solodkin, Ia.G. “Piskarevskii letopisets kak istochnik po istorii russko-krymskikh otnoshenii 1570-kh — 1590-kh gg.” [“Piskarevsky Chronicle as a Source on the History of Russian-Crimean Relations in the 1570s — 1590s”]. *Materialy po arkheologii i istorii antichnogo i srednevekovogo Kryma*, no. 9, 2017, pp. 388–394. (In Russian)

29 Suvorov, N.[I.] “Istoricheskie svedeniia ob ierarkhakh drevne-Permskoi i Vologodskoi eparkhii” [“Historical Information on the Hierarchs of the Old Perm and Vologda Diocese”]. *Pribavleniia k Vologodskim eparkhial'nym vedomostiam*, no. 1, 1865, pp. 20–39. (In Russian)

30 Tikhomirov, M.N. *Kratkie zametki o letopisnykh proizvedeniiakh v sobraniiakh Moskvy* [*Brief Notes on Annalistic Works in the Collections of Moscow*]. Moscow, AN SSSR Publ., 1962. 184 p. (In Russian)

31 [Undol'skii, V.M.] *Slaviano-russkie rukopisi V.M. Undol'skogo, opisannye samim sostavitelem i byvshim vladel'tsem sobraniia, s № 1-go po 579-i. S prilozheniem Ocherka sobraniia rukopisei V.M. Undol'skogo v polnom sostave* [*Slavonic-Russian Manuscripts by V. M. Undolsky, Described by the Compiler Himself and Former Owner of the Collection, from no. 1 to 579. with an Appendix Sketch of the Complete Collection of Manuscripts by V. M. Undolsky*]. Moscow, Moskovskii Publichnyi i Rumiantsevskii muzei; Universitetskaia tipografiia Publ., 1870. 465 p. (In Russian)

32 Usachev, A.S. "Vologodskaia kafedra i Ivan IV" [The Vologda Diocese and Ivan IV]. *Vestnik Permskogo universiteta. Istoriia*, no. 2, 2022, pp. 190–199. (In Russian)

33 Khazanova, S.I. *Piskarevskii letopisets: Proiskhozhdenie, istochniki, avtorstvo* [*The Piskarevsky Chronicle: Origin, Sources, and Authorship*]. Moscow, Kvadriga Publ., 2014. 176 p. (In Russian)

34 Sheremetevskii, V.[V.] "Gavriil Kichigin, arkhiepiskop Vologodskii" ["Gavriil Kichigin, Archbishop of Vologda"]. *Russkii biograficheskii slovar'* [*Russian Biographical Dictionary*], vol. 4. St. Petersburg, Tipografiia G. Lissnera i D. Sovko Publ., 1914, pp. 39–40. (In Russian)

***

Информация об авторе: Никита Васильевич Белов — магистрант, Филологический факультет, Санкт-Петербургский государственный университет, Университетская наб., 7-9-11 В, 199034 г. Санкт-Петербург, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2342-694X

E-mail: belovnikita1997@yandex.ru

Information about the author: Nikita V. Belov, Graduate Student, Faculty of Philology, St. Petersburg State University, University embankment 7-9-11 B, 199034 St. Petersburg, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2342-694X

E-mail: belovnikita1997@yandex.ru

***

Для цитирования: *Белов Н.В.* Вологодское «Сказание о царе Иване Васильевиче» XVII в. — новонайденный источник Летописца Ивана Слободского // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 74–102. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-74-102

For citation: Belov, N.V. "Vologda's Seventeenth Century 'Tale of Tsar Ivan Vasilievich,' a Newly Discovered Source for the Ivan Slobodsky Chronicle." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 74–102. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-74-102

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-103-180
https://elibrary.ru/PDKZYK



Далмат (Юдин), иеромонах

КРИТИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ МОЛЕБНОГО КАНОНА СВТ. КИРИЛЛА ТУРОВСКОГО[1]

Аннотация: Среди гимнографических произведений свт. Кирилла, епископа Туровского, ранее автором статьи были выделены два самостоятельных покаянных канона. Великий покаянный канон сохранился только во фрагментах, тогда как для Молебного канона известны списки полного состава и его текст может быть установлен. Критическое издание Молебного канона подготовлено на материале 13 списков (XIV–XVI вв.), а также 14 дополнительных источников, содержащих фрагменты или отдельные тексты канона. В результате текстологического исследования выделено несколько типов текста Молебного канона: списки полного состава оказались близки к архетипу, т. е. тексту, который наиболее близок к авторскому, тогда как списки сокращенного состава содержат более поздние региональные изводы текста и разделяются на три группы. Анализ разночтений также позволил выявить индивидуальные особенности лучших списков и степень их значимости в текстологическом отношении.

Ключевые слова: Кирилл Туровский, древнерусская гимнография, Молебный канон, текстология, критическое издание.

Dalmat (Yudin), hieromonk

CRITICAL EDITION OF THE SUPPLICATORY CANON BY ST. KIRILL OF TUROV

Abstract: Among the hymnographic works of St. Kirill, Bishop of Turov, previously the author of the article identified two independent canons of repentance. The Great Canon of Repentance has survived only in fragments,

[1] Автор благодарен А.М. Камчатнову, свящ. С. Киму и А.Е. Соболевой, которые прочитали первый вариант статьи, указали недостатки, предложили ряд ценных замечаний и дополнений.

while for the Supplicatory Canon copies of the full composition are known and its text can be established. The critical edition of the Supplicatory Canon was prepared on the basis of thirteen copies of (14th–16th centuries), as well as fourteen additional sources containing fragments or individual texts of the Canon. As a result of textological research, several types of the Supplicatory Canon text were identified: the copies of the full composition turned out to be the closest to the archetype (i.e., the text that is closest to the author's), while the abbreviated copies contain later regional versions of the text and are divided into three groups. The analysis of the discrepancies also made it possible to identify the individual characteristics of the best copies and the degree of their textological significance.

Keywords: Kirill of Turov, Old Russian hymnography, Supplicatory Canon, textual criticism, critical edition.

1. Молебный канон как самостоятельное гимнографическое произведение

Покаянные каноны свт. Кирилла, епископа Туровского, уже довольно давно введены в научный оборот, чему положили начало публикации митр. Макария (Булгакова)[2]. Непосредственно теме изучения канонов по нескольким спискам посвящены недавние исследования Н.В. Понырко и C.M. MacRobert [6; 7; 10], однако до настоящего момента были изданы лишь тексты отдельных списков[3]. Существенное затруднение для атрибуции и текстологического исследования канонов свт. Кирилла Туровского заключается в нестабильности состава тропарей в отдельных списках канонов внутри каждой песни, а также в появлении одних и тех же тропарей в составе различных песен (в зависимости от списка). Проведенный автором статьи сопоставительный анализ всех известных списков покаянных канонов [1] позволяет утверждать, что:

[2] См.: [3, с. 255–258; 4, с. 139–142, 319–324] — издание канона по списку *Соф.1052*.

[3] См.: [6, с. 252–263; 8, с. 368–375]. Отметим, что Н.В. Понырко в одном из издаваемых ею списков *Кир-Бел.118/375* исправила явные ошибки по тексту канона из старопечатного сборника «Полуустав», Вильно, тип. Братства, 1622 г. (это то же самое издание, которое Е.Б. Рогачевская называет Требником и которое типологически соответствует Псалтири с восследованием).

1) списки надежно разделяются на две группы, соответствующие различным гимнографическим произведениям одного автора: списки Молебного канона (далее — МК) и списки с фрагментами Великого покаянного канона (далее — ВПК) с алфавитным акростихом в каждой песни[4];

2) состав аутентичных тропарей и их последовательность в каждой песни МК возможно с точностью установить в силу их внутренней тематической общности и соответствия ритмической структуре ирмоса;

3) наряду с сокращенным вариантами МК известны его списки практически полного состава, что дает возможность предельно точно установить изначальный авторский вид МК.

В данной работе не затрагивается вопрос о сопровождающих МК стихирах[5] и блаженнах[6], составляющих совместно с МК полную службу покаянного характера «по вся дни» — это материал отдельного исследования.

Перейдем к описанию состава МК: канон состоит из 9 песней, включая вторую, каждая из которых содержит по 6 тропарей, после третьей песни помещены три седальна, после шестой — кондак и икос, после девятой — светилен. Если ранее об аутентичности указанного состава приходилось говорить с долей условности (см.: [1, с. 78, 97–104, 120]), то на данный момент его достоверность подтверждается находкой еще одного раннего источника — *Тип.28* (сер. XIV в.) (см.: [14, с. 282]). Несмотря на фрагментарную сохранность[7], список *Тип.28* оказался единственным, который содержит в полном объеме 2-ю песнь МК, и именно в том виде, как предложено автором статьи в реконструкции (см.: [1, с. 112]), выполненной на основании двух фрагментов неполного состава второй песни МК — *Sin.13* и *Сол.348/368*. К тому же только список *Тип.28* содержит три седальна после 3-й пес-

[4] О каноне известно из краткого проложного Жития свт. Кирилла Туровского. Подробнее см.: [9, с. 228–239].

[5] Четыре группы стихир — по две для вечерни (на «Господи воззвах» и стиховны) и для утрени (на «Хвалите Господа» и стиховны).

[6] Для чина часов (на изобразительных).

[7] Обрывается на последнем тропаре 4-й песни МК из-за утраты конечных листов *Тип.28*.

ни, что подтверждает аутентичность в составе МК второго седальна[8], засвидетельствованного прежде лишь в списке *Син.470*.

2. Круг источников. Выбор основного списка

Практически все источники МК представляют собой, как и следовало ожидать, сборники текстов частного молитвенного обихода (келейного правила). Некоторые тексты свт. Кирилл делает общими для МК и ВПК, а именно: ирмосы, кондак и икос после шестой песни, богородичен четвертой песни. Поэтому в критическом издании привлекаем в качестве дополнительных источников некоторые списки ВПК. Для текстологии наиболее редко встречающихся элементов МК обращаемся также к тем рукописям, которые только их и содержат: например, светилен в составе компилятивных служб келейного правила. Перечислим привлекаемые в данной работе источники (в круглых скобках — условные обозначения источников в критическом аппарате), сгруппировав списки по принципу полноты присутствия в них текстов МК, порядок в группах — от старших списков к младшим:

1. Списки МК наиболее полного состава: *Тип.28*, *Sin.13*, *Син.470*, а также 2-я песнь по списку *Сол.348/368*[9].

2. Списки МК сокращенного состава (по 4 тропаря в каждой песни, отсутствует вторая песнь): *ТСЛ.17*, *Тип.411*, *Арх.596*, *Кир-Бел.133/390*, *Обол.78*, *Унд.54*.

3. Списки МК сокращенного состава модифицированные (часть авторских тропарей заменена на тропари сторонних источников): *Кир-Бел.118/375*, *Син.325*[10], *Пс.Остр*. Смешанный вариант канона находим в списках *Иос-Вол.92/387* и *Бол.160*[11]. Не привлекается ряд най-

[8] Инципит: «Попецемся о страшнемь судѣ, и о боязньнемь дни, и о болѣзньнемь часѣ…»

[9] В остальной части этот список МК является копией со старопечатного издания, сходного с *Пс.Остр*.

[10] В этой рукописи ряд тропарей МК выписан как покаянные тропари после кафизм Псалтири. Подробно о составе тропарей и их месте в списке см.: [1, с. 99].

[11] Тропари МК списки *Иос-Вол.92/387* и *Бол.160* содержат в первой и третьей песнях (а также 1-й тропарь в пятой песни). Начиная с 4-й песни и до конца тек-

денных списков МК[12], которые являются аналогичными по выборке тропарей и родственными в плане текстологии с *Кир-Бел.118/375*, а именно: *Кир-Бел.267/524*[13], *Егор.1834*[14], *ЛАИ.5434*[15].

4. Дополняющие источники (фрагменты ВПК)[16]: *Хлуд.3*[17], *F.п.I.73*, *Соф.1052*, *Иос-Вол.28/71*, *ТСЛ.642*, *ТСЛ.339*[18].

5. Дополняющие источники (прочие): *МДА.77*[19], *Увар.806*[20] и *F.I.147.2*[21] содержат светилен МК, *Сол.711/819* — седальны МК[22], *Иос-Вол.180/562* включает 2-й тропарь второй песни МК[23].

В качестве основного списка был избран *Sin.13*[24], что продиктовано сочетанием нескольких факторов: с одной стороны, относитель-

ста выписаны тропари ВПК, т. е. по ошибке переписчика происходит совмещение двух различных произведений одного автора.

[12] В данном случае это лишь будет загромождать критический аппарат разночтениями, не приносящими новых свидетельств об архетипе.

[13] Возможно, что *Кир-Бел.118/375* является протографом *Кир-Бел.267/524*, так как последний содержит, как правило, те же варианты чтений, привнося лишь ряд дополнительных ошибок.

[14] Содержит МК на л. 206–218 об.

[15] Сборник сходный по составу с *Егор.1834*. Содержит МК на л. [66]–[74].

[16] Привлекаются в объеме текстов, совпадающих с МК: ирмосы канона, богородичен 4-й песни, кондак и икос по 6-й песни.

[17] Данная Псалтирь содержит в качестве покаянных тропари ВПК, из которых 4 значимы для текстологии МК: 3-й и 4-й по 17 кафизме, 4-й по 11 кафизме, 1-й по 14 кафизме – находят соответствие с тропарями МК IV:3 и 6, V:6, VIII:3 (соответствие не полное, так как тексты частично переработаны), а также 3-й по 12 кафизме — полностью соответствует МК VIII:5.

[18] Помимо текстов ВПК также содержит светилен МК (Л. 332 об.).

[19] После канона «исповедания», приписанного «кир Иоанну Дамаскину», светилен (Л. 144). Здесь же в каноне по 6-й песни — кондак и икос МК.

[20] После канона Иисусу Сладчайшему светилен МК (Л. 484 об.).

[21] После канона Иисусу Сладчайшему светилен МК (Л. 7 об.).

[22] В составе канона покаянного по 3-й песни (Л. 330–330 об.): «Попечемся о страшнем судѣ» и «Никтоже чист от скверны».

[23] Тропарь (Л. 691) переработан в богородичный тропарь посредством добавки фраз, обращенных к Богородице. Исходный текст тропаря МК не изменен.

[24] Выражаю глубокую благодарность архиеп. Синайскому Дамиану с братией монастыря св. Екатерины за возможность работы с рукописью в библиотеке обители, а также за предоставление электронной копии для дальнейшего исследования.

ной полнотой в нем элементов состава МК, с другой — ранним его происхождением. Список *Тип.28* хотя несколько старше и в сохранившейся части полнее по составу, чем *Sin.13*, однако текст МК в нем обрывается на последнем тропаре четвертой песни. Список *Син.470* хотя и более полный, чем *Sin.13*, но на столетие младше и представляет собой особый тип редакции МК, к которому нецелесообразно подводить разночтения прочих источников. Поскольку в основном списке отсутствуют некоторые тексты МК, это дало повод в критическом издании дополнить список *Sin.13* в местах утраты текстами тех источников, которые показывают наилучшую сохранность отсутствующих в основном списке тропарей: во-первых, *Тип.28*[25], во-вторых, *ТСЛ.17* и *Обол.78*[26] (последние — в случаях утраты соответствующего текста в *Sin.13* и *Тип.28*).

3. Археографические характеристики основного списка (*Sin.13*)

Рукопись *Sin.13* по своему составу представляет типичный сборник келейного правила эпохи Студийского устава на Руси. Данный тип книги будем именовать «Обиход церковный»[27]: основу Обихода

---

[25] Восполнения по *Тип.28*: 3, 4 и 5-й тропари второй песни, 3-й тропарь третьей песни, первый и второй седальны по третьей песни, 2-й тропарь четвертой песни.

[26] Выбор между этими двумя списками производился исходя из лучшей сохранности текста. Восполнения по *ТСЛ.17*: 1-й тропарь пятой песни, окончание ирмоса и 1-й тропарь восьмой песни (по *Sin.13* в восьмой песни опущен 1-й тропарь, окончание которого по ошибке переписано в заключительной части ирмоса). Восполнение по *Обол.78*: 1-й тропарь шестой песни.

[27] Хотя до сих пор в литургике отсутствует устойчивое название данного типа сборников, однако в археографии складывается определенная традиция именовать таковые «Обиход церковный» [13, с. 60]. Перечислим известные списки Обиходов: *F.п.I.73*; *Тип.46*; *Соф.1052*; *Соф.389*; *Sin.13*; *Син.325*. Нетрудно заметить, насколько популярны были покаянные каноны свт. Кирилла Туровского: четыре из шести перечисленных сборников типа «Обиход церковный» находятся в числе источников настоящего критического издания. Не исключено, что Обиход *Тип.46* тоже мог оказаться в их кругу, если бы сохранились последние его листы, где, судя по оставшимся фрагментам, имелось собрание молебных канонов. Обиход

составляет Часослов, к которому присоединены стандартные дополнения, а также тематические собрания богослужебных текстов, среди которых Месяцеслов[28], Праздники[29] и воскресные службы Октоиха[30], Шестодневец богослужебный[31] и Молебник — собрание молебных канонов лично-покаянного характера[32]. Список МК в *Sin.13* помещен в Молебнике среди прочих семи канонов[33].

Высказанное А.А. Туриловым мнение о новгородском происхождении *Sin.13* (датирует рукопись концом XIV в., не исключая ранний XV в., см.: [20, с. 204]) подтверждается и текстологическими данными, роднящими этот Обиход с некоторыми рукописями XIV в. из псковско-новгородского региона. Во-первых, среди круга источников МК текстологически наиболее близким к списку *Sin.13* оказывается *Тип.28*, рукопись псковского происхождения[34]. Во-вторых, относи-

Соф.389 имеет в составе службу «по вся дни» (Л. 14 об. – 18), тексты которой имеют стилистические и текстовые параллели с МК, что позволяет ставить вопрос об авторстве свт. Кирилла Туровского.

[28] Месяцеслов краткий (только имена под числами) либо с избранными тропарями. Здесь же, как правило, присоединяются тропари Триодного цикла. Факультативно могут входить календарные таблицы.

[29] Избранные праздничные службы триодные и минейные.

[30] Здесь собраны воскресные службы всех восьми гласов, все воскресные зачала Евангелия, похвалы Божией Матери (дополнение к 9-й песни канона).

[31] Избранные на одну седмицу службы Октоиха: вседневные из разных гласов.

[32] Числом от четырех (их можно назвать ядром собрания, так как это постоянно встречающаяся группа текстов) до восьми (в *Sin.13*). Неизменное ядро в составе данного собрания — каноны «по вся дни» Богородице (глас 6, «Многими содержимь…») и Ангелу-хранителю (гл. 8, «Пѣснь воспѣти…»), а также канон заупокойный (гл. 8, «Уности съгрѣшения…») и правило «хотящему причаститися». Наряду с указанным богородичным каноном в качестве ежедневного нередко использовался канон 6-го гласа «Како ся въсплачю житья моего скверньнаго…», он же назначался «за епитимью».

[33] Практически все каноны встречаются с разной частотой в разделе Молебника прочих известных келейных богослужебных сборников XIV в. Студийской эпохи на Руси. Не имеет параллелей лишь «канон молебен Святей Богородице, гл. 6», ирмос: «Яко по суху…», первый тропарь: «Плачися душе моя убогая слезами ся омывающи…» (*Sin.13*, л. 90 об.).

[34] «Эта псалтирь описана у А.И. Соболевского, А.А. Шахматова, В.А. Погорелова — причем все исследователи относили ее к разряду Псковских» [14, с. 282–283]. Также и по данным описи Печатного двора «рукопись должна быть отнесена

тельно состава текстов в части Молебника *Sin.13* имеет близкое сходство с Обиходом из Новгорода *Соф. 389*: здесь отмечается совпадение шести канонов (при том, что порядок их следования не совпадает), из которых три не входят в число постоянно встречающихся[35]. В-третьих, Часослов в *Sin.13* аналогичен по составу с Часословом, находящимся в сборнике псковского происхождения *Тип.76*[36], — это так называемый Часовник, в котором особый порядок следования служб: начинается чином вечерни, затем идут чин часов, заутреня с первым часом, повечерие (последнее в обеих рукописях именуется «нефимон»[37]). Все последования Часовника в *Sin.13* и *Тип.76* лишены дополнительных молитв, которые содержатся обычно в последованиях часословной части Обиходов церковных эпохи Студийского устава[38]. Кроме того, обе рукописи в составе Часовника опускают тропарь первого часа[39], а чин «нефимона» в них содержит одинаковый и почти полный набор гимнографии κατὰ στίχον[40]. Все это в совокупности позволяет считать, что Обиход *Sin. 13* восходит в своих частях (списке МК, подборке молебных канонов, Часовнике) к протографам новгородского происхождения.

к числу» Псковских [5, с. 55–56]. Можно указать признаки псковско-новгородского происхождения *Тип.28* на материале МК и относящихся к нему стихир: мена ц/ч в каноне — «сконцаи» (песнь 1, тропарь 6), «въ члв҃чехъ» (седален); «дъжгь» вместо «дъждь» — стихира 1-я на «Господи воззвах».

[35] А именно: канон Богородице «Како ся въсплачю…», канон «за творящих милостыню», канон «обещь Троицѣ, Богородицѣ, Михаилу, Николѣ» (отличный от подобного сборного канона из синхронных южнославянских рукописей).

[36] См.: [14, с. 123, № 47] — Шестоднев служебный и Часослов с дополнениями. А.А. Покровский относил рукопись к поступившим на Печатный довр из Пскова в 1679 г., принадлежала она Псковскому Дмитровскому монастырю с Поля [5, с. 67].

[37] Обычно название службы в списках XIV в. первой литерой имеет «м»: мефимон от греч. «μεθ᾽ ἡμῶν ὁ Θεός» (Ис. 8: 8).

[38] Предначинательные тексты несколько меняются в Часовнике *Тип.76* под влиянием Иерусалимского утсава: добавлено «Царю Нбесный» перед начальным «Придѣте поклонимъ ся…». В этом аспекте *Sin.13* более архаичен и строго соответствует предписаниям Студийского Алексиевского устава.

[39] Практическая причина этого неясна.

[40] Наиболее полный набор (8 гимнов) встречается в чине мефимона Ярославского Часослова XIII в. (библиотека ЯМЗ, № 15481). В рукописях *Sin.13* и *Тип.76* — 6 гимнов (отсутствуют: Азбуковник и «Безгрѣшен един всѣм Цесарь...»).

4. Текстологические группы списков

Наблюдение за текстологическими особенностями списков МК позволило выделить среди них четыре основные группы. К первой отнесены источники с наиболее близким к авторскому типом текста, который далее будем называть архетипом. Прочие три группы можно охарактеризовать как позднейшие региональные изводы текста данного памятника древнерусской книжности. Степень сохранности текста в изводах различна. Уточним состав списков в группах.

1. Наиболее близкие к архетипу списки: *Тип.28*, *Sin.13*, *Син.470*. Сюда же необходимо отнести три фрагмента. Фрагмент 1: тропари 2-й песни по списку *Сол.348/368*, писец которого производит данное восполнение[41] МК сокращенного состава по некому раннему источнику МК полного состава (того же типа текста, что *Тип.28* и *Sin.13*)[42]. Фрагмент 2: от 3-го тропаря 5-й песни[43] до ирмоса 9-й песни включительно по списку *Обол.78*, который дает здесь весьма сохранно текст, равный по значимости основному списку. Фрагмент 3: Псалтирь *Син.325*, где в качестве покаянных после кафизм встречаем тропари из МК полного состава: III:5, VII:1–4 и 6, VIII:1–2 и 6, IX:6[44], а также кондак «Душевного падения». Относительно *Син.470* нужно отметить, что список происходит из киевской книжности и представляет собой особую редакцию, которая в своей основе имеет близкий к архетипу текст.

2. Южнорусский извод (ЮРИ) представлен списком МК сокращенного состава *Арх.596*, к которому близок текст старопечатного

[41] Помимо тропарей собственно второй песни (кроме богородична) в ней же выписаны последние два тропаря 1-й песни полного состава МК.

[42] Текст восполненных тропарей *Сол.348/368* очень близок к *Тип.28*, за исключением нескольких морфологических и лексических изменений: I:5 о скудотѣ (*Sin.13*, *Тип.28*) — о скудости (*Сол.348/368*); I:6 хотѣнию помагание — прошенію подаваніе; II:1 управи — направи; II:2 ох мнѣ — увы мнѣ; II:3 сътворих — умножих.

[43] Нач.: «Хульных помысл приход…», МК полн. V:5.

[44] Здесь и далее при ссылке на текст МК (полного состава) используем условное обозначение, состоящее из номера песни (римские цифры), разделителя (двоеточие) и номера тропаря (арабские цифры). Вместо номера тропаря для обозначения ирмоса используется литера «и».

издания *Пс.Остр*. Близость этих источников, скорее всего, говорит о бытовании засвидетельствованного в них типа текста на территории Южнорусской митрополии[45]. Из прочих источников с региональными изводами МК список *Арх.596* лучше всего сохранил текст архетипа. В издании *Пс.Остр*, помимо предпечатного редакторского вмешательства в текст, около половины аутентичных тропарей МК заменены на тропари сторонних источников, что сильно снижает значение его для решения задач установления авторского текста.

3. Северо-западный извод (СЗИ) представлен списками МК сокращенного состава, среди которых можно выделить пары, имеющие между собой наиболее тесные текстологические связи. Во-первых, списки *Кир-Бел.118/375* и *Унд.54*, которые, несмотря на датировку XV в., заключают сильно испорченный наслоением писцовых ошибок и наличием спонтанной правки текст и потому имеют значение лишь для подтверждения чтений протографа. Во-вторых, списки *Иос-Вол.92/387* и *Бол.160*, значение которых для решения поставленных задач также невысоко в силу степени поврежденности текста, а также из-за небольшой доли тропарей МК в их составе.

4. Северо-восточный извод (СВИ) можно охарактеризовать, с одной стороны, как близкий к архетипу текст хорошей сохранности, но — с другой — как наиболее отличающийся от двух прежде названных (СЗИ и ЮРИ) целым рядом текстологических примет. Отличия проявляются на примере череды лексических замен и вариантов стилистической правки, которые, впрочем, не составляют новой редакции. Найден СВИ в рукописях с МК сокращенного состава (по 4 тропаря в песни) — *ТСЛ.17*, *Тип.411*, *Кир-Бел.133/390*, а также фрагментарно в *Обол.78*: от начала до 2-го тропаря 5-й песни[46] включительно и тропари 9-й песни, кроме ирмоса.

Условные наименования для групп были избраны в соответствии с регионами происхождения характерных представителей каждого

[45] Поскольку Острог на рубеже XVI–XVII вв. был значимым центром православной книжности на территории Великого княжества литовского, то вполне закономерно ожидать издания здесь текстов местной традиции, тяготеющей к Киеву и Вильно.

[46] Нач.: «Искусник моея вѣры…», МК полн. V:2.

извода, а именно: *Пс.Остр.* — южнорусский, *Кир-Бел.118/375* и *Иос-Вол.92/387* — северо-западный, *ТСЛ.17*[47] — северо-восточный.

5. Описание результатов текстологического анализа

5.1 Особенности основного списка

Основной список при всей его значимости выделяется среди прочих источников целым рядом текстологических особенностей, происхождение которых следует объяснять вольностью переписчика. Хотя, возможно, эти особенности отчасти унаследованы от протографа, однако гипотетически отнесем их к писцу рукописи. Перечислим ниже особенности *Sin.13*.

Свободное отношение писца к тексту проявляется в ряде прибавок, которым не находим параллелей в иных известных списках (см. Таблицу 1: прибавленный текст выделен угловыми скобками). Значительная часть прибавок — это обращения, спонтанно присоединенные к концу тропарей без учета ритма и поэтики (I:1, III:5, Сед:3, VI:6, VIII:4 и 6, IX:И, IX:3 и 4). Несколько прибавок — это явные ошибки писца, поскольку добавленные слова дублируют собой синтаксические единицы авторского текста (III:И, III:6, IV:4), что нарушает смысл. Например, в тропаре III:6 к неопределенно-личному придаточному «веселить бо ся прошеньемь твоимь» писец добавляет новое подлежащее «*мир*», тогда как данное предложение подразумевает подлежащее «*Сын*» (находится в конце тропаря).

[47] Это московская рукопись первой четверти XV в. — пергаменный сборник, писанный старшим полууставом, книга келейного правила на базе Часослова (по типу упомянутого выше «Обихода церковного»). Уставные указания говорят об универсальном, «не-монастырском» характере сборника: регулярно предлагаются варианты начала и окончания последований в двух вариантах — «аще иерей» / «аще ли инок, или мирянин» (например, л. 13, 13 об.). О местном характере традиции можно заключить, во-первых, по совмещению двух уставных традиций (например, чтение Евангелия на праздничной утрене допускается как по Савваитскому уставу, так и по Студийскому), во-вторых, по списку молитв «спальных», который четко соответствует по составу и особенностям текста традиции Чудова монастыря (отражена в *Син. 329*, л. 9). Эти особенности относятся к литургической реформе свт. Алексия, митр. Московского, которая не распространилась далее московского книжного центра.

Таблица 1 – Прибавки текста в списке *Sin.13*
Table 1 – Adding text according to the *Sin.13* copy

	Прибавленные фразы[48] в контексте МК
I:1	<г҃и помилуи мѧ грѣшнаго. и прости вcѧ грѣхи моꙗ>[49]
III:И	ѝзнемогшю грѣхи д҃шю мою <многими соблазны>
III:5	но ѡбоѥ измѣнивъ х҃е сп҃смѧ <грѣшнаго>
III:6	веселить бо сѧ прошеньѥмь твоимь <миръ>
Сед.3	<И> никтоже чистъ ѿ скверны
IV:4	Притчю смокве <имѣю> внимаю
VI:6	не оуповаю бо индѣ <г҃же б҃це>. оупованьѥ моѥ державноѥ <ты ѥси>.
VIII:4	да принесу ти сп҃сньꙗ плодъ. <г҃и сп҃смѧ грѣшнаго>.
VIII:6	и къ с҃ну си донеси м҃лтву мою <и сп҃смѧ>.
IX:И	да тѧ радостьнымъ ср҃цмь правовѣрно <б҃це> възвеличимъ.
IX:2	да не въсхищенъ буду адьскими зубы. <г҃и сп҃смѧ грѣшнаго>.
IX:4	твоꙗ̀ же дѣла суть х҃е. ихже никтоже можеть дѣлати. <г҃и сп҃смѧ>.

Небрежность писца проявляется в ошибках, которые он не исправляет ни при письме, ни впоследствии (т. е. не было заключительной сверки текста с протографом). Примером небрежности (либо поспешности) писца можно указать ирмос 8 песни, который только в списке *Sin.13* совмещает в себе начало собственно ирмоса и окончание первого тропаря этой же песни. Эту ошибку писцу сложно было заметить, во-первых, поскольку по данному списку 1-й тропарь отсутствует в 8-й песни[50], а потому и не с чем сравнить, во-вторых, поскольку заменено одно придаточное предложение (окончание ирмоса) на другое (окончание тропаря), в результате неочевидным оказывается искажение смысла ирмоса в целом. Ошибка показательна для текстологии *Sin.13*, так как свидетельствует о наличии первого тропаря в протографе.

Среди лексических замен, произведенных писцом *Sin.13*, можно выделить два основных типа: редакторские исправления и допу-

[48] Прибавления выделены угловыми скобками.

[49] Вся фраза добавлена к концу тропаря.

[50] Также по списку *Sin.13* первый тропарь отсутствует в 5-й и 6-й песнях.

щенные по небрежности. Редакторские замены, которые характерны только для списка *Sin.13*, отражают по большей части выбор предпочтительных для писца лексем (см. Таблицу 2).

Таблица 2 – Изменения лексики, встречающиеся лишь в списке *Sin.13*
Table 2 – Vocabulary changes found only in the *Sin.13* copy

МК	Вариант чтения *Sin13*	Основное чтение прочих списков
IV:1	Философъ <хитрословьꙗ>	<хитрорѣчьꙗ>
VII:3	того ради ѡбъѧтъ <тѧготою>	<тоугою>
IX:3	даниже ми <слово каꙗзни>	<слезы покаꙗньꙗ>
IX:6	посреде сбора всѣхъ ст҃хъ <достославныи> испусти гласъ	<достохвалныи>

Вполне объяснима замена «хитрорѣчье» на «хитрословье» (IV:1), поскольку оба слова сходны по значению: ‘искусная речь, красноречие’. Для употребления лексемы «хитрословье» есть прецедент в гимнографии студийской эпохи. Во-первых, в каноне на утрени Службы в неделю мясопустную преп. Феодора Студита: «Нелицемѣрныи соудъ твои, неоутаѥныи възоръ твои . хытрословиѥ (τεχνολογίας) . не вѣтинскоѥ оумѣниѥ оукрадаꙗ…»[51]. Во-вторых, ту же лексему встречаем в триодной редакции Великого акафиста: «ра҃дуисѧ философы немудры ꙗвлѧющи · ра҃дуисѧ хитрословесникы (τεχνολόγους) бесловесны обличающи»[52]. Употребление же лексемы «хитрорѣчье» для русской гимнографии не характерно. И.И. Срезневскому был известен лишь один пример — из Жития свт. Стефана Пермского, написанного в конце XIV в. прп. Епифанием Премудрым [19, т. 3, стб. 1428], где агиограф во вступлении говорит о себе, используя начальную фразу тропаря МК IV:1.

Стремлением избавиться от архаичной лексики можно считать употребление «тягота» вместо «туга» (VII:3). Хотя оба слова имеют

[51] *Син.319*, л. 19, строка 14; *ТСЛ.25*, л. 17Б. В современной Триоди этот же текст (Канон на утрени недели мясопустной, глас 6. Песнь 4, тропарь 3) читается: «Неумытный суд твой, неутаенное твое судище *хитрословия*: не витий художество крадущее…».

[52] *Син. 319*, л. 269, строка 15; *Погод.41*, л. 124 об., строка 16.

сходную семантику (обозначают как внешнее стесненное положение, так и происходящее от него угнетенное внутреннее состояние)[53], однако в данном случае замена неточна: «объят тугою» — соответствует «объятию» скорбными, печальными чувствами. Лексема же «тягота»[54], обратно тому, регулярно используется именно для обозначения «внешнего груза», который приходится «носить» каким-либо образом («понесшим тяготу дне и вар» Мф. 20: 12; «друг друга тяготы носите» Гал. 6: 2).

Еще одна замена — «достохвальный» на «достославный» (IX:6), по всей видимости, редактору представлялась синонимической и делом вкуса. Действительно, в славянских гимнографических текстах весьма частотны прилагательные «достославный», «достохвальный», «досточудный», которые являются лексическими вариантами перевода соответствующего древнегреческого ἀξιάγαστος[55] и его синонимов[56]. Данные эпитеты вполне синонимичны, будучи употребляемы в богослужебных текстах при прославлении и восхвалении ангельских сил и святых. Однако для фразы «достохвальный глас» заключительного тропаря МК характерны особые коннотации, которые тесно связаны с корнем *-хвал-*. Во-первых, речь идет о связи с последующими стихирами «на хвалитех» (в книгах студийской эпохи именуются: «на хвалите Господа»). Во-вторых, тропарь IX:6 содержит образное описание[57] «добраго ответа на Страшнем судищи Христове»[58], реакцией на который, собственно, и становится хвала Богу от спасенной души.

[53] ТЯГОТА [18, т. 3, стб. 1098–1099] — *прям.* ‘тяжесть, труд, тягость’; *перен.* ‘неприятность, несчастье, притеснение, трудное положение’. ТУГА [19, т. 3, стб. 1031–1032] — ‘угнетение, тягость, гнет’ (ἀγῶνες / ἀγωνία); ‘стесненные обстоятельства, трудное положение, невзгоды’ (θλιμμόν / στενοχωρία); ‘мучение, страдание’; ‘уныние, тоска’; ‘печаль, горе’.

[54] Соответствует греч. βάρος с той же семантикой — ‘тяжесть, вес’; ‘бремя, тяжкая ноша’ [17, вып. 30, с. 275].

[55] Нередко в различных списках одного и того же текста можно найти одинаково возможные лексические варианты перевода ἀξιάγαστε. Например, стихира мч. Мамонту: «Мамонте достохвальне» (*БАН.34.7.6*, л. 4 об.), «Мамонте достославне» (*Син.279*, л. 6 об.).

[56] Например, ἀξιοθαύμαστος — ‘досточудный’.

[57] Заключительная часть тропаря: «…посредѣ събора всѣхъ стхъ достохвалныи испусти гласъ: ѿпущають ти сѧ грѣси твои. иди въ вѣчныи миръ».

[58] Предпоследнее прошение на просительной ектенье.

В рассматриваемом контексте домонгольские богослужебные тексты употребляют лексему «хвала» со значениями ‘благодарность, благодарение’ (εὐχαριστία) и ‘похвала, восхваление’ (αἴνεσις) [19, т. 3, стб. 1363]. Предпочтительным для тропаря IX:6 следует считать последнее, так как в последовании утрени после канона следуют «хвалитные псалмы» (Пс. 148–150), общая тема которых — призыв к восхвалению Бога: «Хвалите Господа…» (Пс. 148: 1) и заключительная анафора, построенная на анафорическом повторении слов «хвалите Его» (αἰνεῖτε αὐτόν; Пс. 150). Таким образом, именно поэтика последования утрени требует использования здесь из возможных лексических вариантов эпитета «достохвальный», что подтверждается текстологией списков МК.

Определяющим для прояснения чтения архетипа МК оказывается разночтение *Sin.13* в тропаре IX:3, а именно: все известные списки дают чтение «слезы покаянья», которому в *Sin.13* соответствует — «слово каязни». Ошибочность замены «слезы» на «слово» ясна из контекста тропаря, поскольку следующая фраза вполне однозначно предполагает следствие покаянных слез (а никак не «слова») употреблением формы глагола «омыти»[59]. Что же касается варианта чтения *Sin13* «каязнь», то он представляется более соответствующим авторскому тексту, чем «покаянье». Во-первых, по причине архаичности словообразовательной модели для лексемы «каязнь»[60] и исчезающей вероятности обратной замены: «покаянье» на «каязнь». Во-вторых, ввиду имеющегося параллельного чтения в тексте икоса МК: «образы каязни»[61], которое сохраняют в поврежденном виде («казни») списки *Sin.13* и *Унд.54*[62]. Таким образом, в данном месте текст *Sin.13* помогает установить чтение архетипа для тропаря IX:3, а именно: «дажь ми слезы каязни». Именно в такой редакции эта фраза встречается в некоторых списках Триоди[63], что хорошо согласуется с частым обращением св. Кирилла к традиционным текстам.

[59] «…дажь ми слезы покаянья, и *омыю* си душевный гной».

[60] КАЯЗНЬ [19, т. 1, стб. 1201] — ‘покаяние’ (Изборник 1076 г., Григ. Наз. XI в., Патерик Синайский XI в., Супрасльская рукопись).

[61] «…яко всѣх положил еси образы *каязни*» *F.п.I.73*, л. 22.

[62] «…яко всѣх образы и *казни* положил еси», л. 118 об. Сходное искажение архетипного чтения наблюдаем также в еще одном списке: «…яко во всѣх положил еси образ *казни*» *Унд.54*, л. 48 об.

[63] Например, *Воскр.21*, л. 138.

Далее обобщенно перечислим ряд особенностей, характерных только для списка *Sin.13*, которые, судя по регулярности проявления, отражают специфику личного отношения переписчика к тексту. В частности, приходится констатировать следующее:

• сознательную переработку стиля отдельных фраз (см. Таблицу 3), что вместе с прибавками текста (см. выше Таблицу 1) показывает свободное отношение к тексту писца, который принимает на себя роль литературного редактора;

• писцовые ошибки из-за потери внимания, в результате чего происходит непреднамеренная замена лексики (см. Таблицу 4) и перестановка фрагментов текста (например, упоминавшийся перенос окончания из 1-го тропаря в текст ирмоса 8-й песни);

• есть случаи разрушения смысла из-за ошибок копирования (см. Таблицу 5).

Таблица 3 – Переработка текста, встречающаяся лишь в списке *Sin.13*
Table 3 – Text processing, found only in the *Sin.13* copy

	Чтение, восходящее к архетипу	Вариант чтения *Sin.13*
I:3	не створи бо сѧ въ житьи злоба. ни грѣхъ весь. егоже азъ сп҃се не съгрѣшихъ (*var* сътворихъ)	не створи бо сѧ въ житьи злоба. ѥꙗже азъ не приспѣхъ
VII:3	но ты х҃е б҃е млт҃ью си сп҃сма грѣшнаго	аще не ты х҃е б҃е млт҃ью си сп҃си мѧ

Таблица 4 – Писцовые ошибки в списке *Sin.13*
Table 4 – Scribal errors in the *Sin.13* copy

	Основное чтение по прочим спискам	Вариант чтения *Sin.13*	Возможная причина разночтения
I:1	и ѡбличать сѧ <таины>[A]. и испытають сѧ <дѣла>[B] и мысли	и ѡбличать сѧ <грѣси>[A]. и испытають сѧ <таины>[B] и мысли	попытка исправления посредством вставки пропущенного слова далее по тексту

V:4	и възрасте <плотолюбныи> плевелъ	и възрасте <грѣховныи> плевелъ	строкой выше: «Слана **грѣховная** порази ниву…»
VI:6	азъ же различными <грѣхы> оукалахсѧ	азъ же различными <плоды> оукалахсѧ	строкой выше: «древо хвалимо **плода** дѣля»
IX:2	да не <сътренъ> буду адьскими зубы	да не <въсхищенъ> буду адьскими зубы	строкой выше: «аки козлищь **въсхищен**»

Таблица 5 – Ошибки копирования, влекущие потерю смысла в списке *Sin.13*
Table 5 – Rewriting errors causing loss of meaning in the *Sin.13* copy

	Чтение, восходящее к архетипу	Вариант чтения *Sin.13*
III:1	ни мало не болю покаꙗньемъ. нъ погибаю величаꙗсѧ. х҃е мои сп҃сма ѿчаꙗннаго.	ни мала пекусѧ. покаꙗнъ погибаю. величаю тѧ х҃е мои сп҃сма.
III:6	ѡтроковице б҃це испроси ми ѿпоустъ.	ѡтроковице д҃вце испроси ми.

Перечисленные особенности текста *Sin.13* можно попытаться объяснить двояко: либо как унаследованные от протографа, либо как результат вмешательства переписчика *Sin.13*. Независимо от решения данной дилеммы[64] можно утверждать, что перед нами список МК, который подвергся единовременному вмешательству некого русского редактора из славянской общины Синая. Местный характер редакции находит подтверждение в том, что история текста МК по известным спискам не знает подавляющей части вариантов чтения *Sin.13*. Обладая незаурядной книжной подготовкой, редактор данного списка МК работает бегло, иногда невнимательно, походя вносит в текст изменения на свой вкус.

Несмотря на регулярную редакторскую правку в *Sin.13*, которую можно охарактеризовать как стилистическую «ретушь» переписчика, значимость списка для текстологии МК, помимо полноты

[64] Склоняюсь к тому, что протографом МК для *Sin.13* послужил список новгородской традиции, а характерные редакторские изменения внес на Синае русский переписчик-составитель Обихода церковного *Sin.13*.

состава, определяется также тем, что здесь все же сохраняется в своей основе близкий к архетипу текст протографа. Иллюстрацией этого может послужить, в частности, следующий пример: только в *Sin.13* зафиксировано авторское чтение фразы «аки клас истепен вѣтром» (V:3)[65]. Примечателен данный пример тем, что дает возможность вскрыть еще один пласт традиционного текста[66], который использовал свт. Кирилл при написании МК, а именно — агиографические тексты. В качестве основания этому утверждению можно указать точное соответствие рассматриваемой фразе МК в Житии свт. Евтихия, патр. Константинопольского. Интересующая нас фраза следующим образом звучит в ближайшем контексте памятника: «дѣтищь <...> бѣꙗше ꙗкы бесплоти и бестелесн. ни блеска. ни благоты телесныꙗ имын. но ꙗкы класъ вѣтромъ истепенъ»[67]. Как видим, образ опустошенного ветром колоса[68] здесь являет крайнюю степень телесного истощения больного. Тот же образ свт. Кирилл инкорпорирует в ткань МК, но уже для иллюстрации предельного истощения духовных сил, что постигает человека из-за гордого образа мыслей («лестнаго надмения ума»), в чем автор обличает себя.

5.2 Особенности списков МК полного состава

Список *Тип.28*

Значимыми для списка *Тип.28* преимуществами по сравнению с *Sin.13* оказываются, во-первых, полный состав текстов МК в сохра-

[65] Редактор *Син.470*, второго полного списка МК, не соблюдая авторской семантики, перерабатывает эту фразу в «сокрушен бых» (сопоставление текста V:3 по указанным спискам см. Таблицу 7).

[66] Помимо основных трех: Священное Писание, богослужебные тексты, писания патристические.

[67] См.: *Син. 91*, л. 127 об. Судя по языковому изводу и лексике, список Жития свт. Евтихия восходит к славяно-русской книжности домонгольской эпохи.

[68] Данный образ в жанре агиографии используется в качестве общего места (см.: [19, т. 1, стб. 1144]), восходит к тексту книги Бытия, а именно к эпизоду со снами фараона Быт. 41: 6–7: «и дъругаꙗ же з҃ класъ тоньци истепени вѣтромъ <…> и пожроша семь класъ тонци и вѣтромь истепении з҃ класъ избраныхъ и полныхъ» (*ТСЛ.1*, л. 46 об.).

нившемся фрагменте[69], во-вторых, небольшая степень изменений авторского текста. В *Тип.28* встречаются по большей части чтения, соответствующие архетипу. Что касается установленных изменений[70], то они относительно редки и имеют характер «ретуши» переписчика. Среди них можно выделить следующие.

• Стилистические добавления в тексте (например[71], I:3 **не створи бо сѧ въ житьи <семь> злоба**; I:4 **влⷣка всемꙋ дыханью земномꙋ и <водномꙋ и по> въздꙋхꙋ**).

• Лексические замены, корректирующие семантику авторского выражения (например[72], I:4 **и нынѣшнꙗꙗ ѡчⷭ҇ти ми скверны / грѣхы**; II:6 **ѡ тебѣ бо миръ сп҃саѥтьсѧ / радꙋѥтьсѧ**; IV:5 **Жребии своѥго достоꙗньꙗ / безакониꙗ**).

• Морфологические изменения в связи с поновлением архаичных моделей словообразования (например[73], II:6 **ненадѣꙗнымъ / ненадѣжьнымъ; ѿчаѥмымъ / ѿчаꙗнымъ; изъгниваю / съгниваю**).

• Однократный пропуск текста: IV:5 **слинъ плеваньѥ приде на мѧ** (возможно, здесь писцовый пропуск строки антиграфа, так как в результате нарушается смысл).

Список *Син.470*

Только в списке *Син.470* вместо стандартного икоса МК («Земная и временная возлюбих») выписан иной икос («Иже премножества ради благости к человѣком»), текст которого, впрочем, тематически вписывается в авторскую концепцию МК, а также согласуется с кондаком, имея тот же рефрен. Если учесть, что *Син.470* в качестве первого седальна по 3-й песни также имеет уникальный текст («Попецемся о судѣ страшнѣмъ»), засвидетельствованный лишь в *Тип.28*, то можно допустить возможность иного авторского текста икоса.

[69] Помимо ирмосов здесь присутствуют все тропари в каждой песни и седальны по 3-й песни, которые можно было ожидать, судя по свидетельству прочих списков МК.

[70] Не учитываются перестановки слов и ошибки, как не относящиеся к намеренной правке.

[71] Добавки *Тип.28* в контексте фраз выделены угловыми скобками.

[72] Вариант *Тип.28* приводится после косой черты.

[73] Вариант *Тип.28* приводится после косой черты.

Касательно текстологии данный список дает некоторые индивидуальные варианты чтений, что позволяет считать этот текст МК отдельной редакцией. Однако, несмотря на имеющиеся изменения, здесь нередко сохраняются чтения архетипа, что позволяет в ряде случаев дать оценку тексту основного списка *Sin.13*. Последнее особо значимо для тех тропарей МК, единственным источником которых оказывается помимо основного списка лишь *Син.470* (а именно: V:3 и 4, VI:4 и 5, VII:5, IX:4). Для примера укажем случаи (см. Таблицу 6), когда вариант *Син.470* становится определяющим для установления авторского чтения.

Таблица 6 – Архетипные варианты чтения, сохранившиеся благодаря *Син.470*
Table 6 – Archetypal readings preserved due to *Syn.470*

	Чтение *Sin.13*	Вариант *Син.470*
IV:5	си часть <не часть> моѥго ѿ г҃а	<нечестїа>
V:4	Слана грѣховнаꙗ поразі ниву худыꙗ ми вѣры. и възрасте <грѣховныи> плевелъ	<плотолюбныи>
VI:4	аще потрудимсѧ постомь и слезами <вчѥмѣ серцѣ>	<въ чю҇ѥ҇ серци>

1. Свидетельством в пользу лексемы «нечестие» (IV:5) оказывается, во-первых, сходное, хотя и поврежденное, чтение *Тип.28* — «несчастья», а во-вторых, присутствие лексемы в авторском словнике на материале молитв седмичного цикла свт. Кирилла[74].

2. Определению при подлежащем свт. Кирилл придает нередко ключевую герменевтическую роль: с его помощью он семантически «окрашивает» образ, приточно обозначенный подлежащим. Именно поэтому для приточных построений автора не свойственны повторяющиеся определения в ближайшем контексте. В настоящем случае (V:4) последовательность образов из притчи «о сеятеле» требует чередования определений. Это позволяет отдать предпочтение чтению

[74] Ср., например: «отпусти *нечестие* сердца моего» (в четверг по заутрени), «к страстем *нечестия* уклонихся от Тебе» (в пяток по заутрени).

Син.470 «плотолюбный плевел», как снимающему повторное употребление прилагательного «греховный»[75].

3. Для явно ошибочного чтения *Sin.13* «вчѥмѣ» (VI:4) затруднительно даже предложить конъектуру. Затруднение снимается, если принять за архетипное чтение *Син.470* «в чюем», поскольку текстам традиции известно прилагательное «чуѥмыи» со значением ‘чувствующий, одаренный чувством’ [19, т. 3, стб. 1552–1553]. Отметим также, что в украинском языке сохраняется отглагольное прилагательное «чуйний» с той же семантикой, что в речевом обороте свт. Кирилла — ‘чуткий, легко откликающийся’ [18, с. 380].

В качестве основания считать *Син.470* новой редакцией МК приведем ниже аргументы, говорящие в пользу целенаправленности изменений на протяжении всего канона. Редакторские изменения хотя и немногочисленны, однако наблюдаются регулярно в текстах МК (см. Таблицу 7).

Таблица 7 – Конъектуры и стилистическая правка в списке *Син.470*
Table 7 – Conjectures and stylistic editing in the copy *Syn.470*

	Чтение, восходящее к архетипу	Вариант чтения *Син.470*
I:5	нъ <моꙗ похоть>	<мое воление>
I:6	напастемъ <претвореньѥ>[A] … имаши бо <хотѣнью>[B] помаганьѥ	<премѣнение>[A] <бл҃говоленїю>[B]
III:2	Во оуности безаконьѥ. <въ возрастѣ неч҇тыꙗ похоти.>[A] въ старости <стыдкаꙗ дѣла и чресъѥственыꙗ грѣхи>[B]. и <доселѣ>[C] не <ѡстахъ скверны>[D] дьꙗволомь льстимъ.	<*omittit*>[A] <нечистыѧ помыслы>[B] <донынѣ>[C] не <ѡстахсѧ скверныхъ дѣлъ>[D]
III:6	бц҃е испроси ми ѿпоустъ	*add* <грѣховъ>
Сед1	ѡ семь книгы <до конца> вселеныꙗ на всѣхъ мѣстѣхъ въпиють	<ѿ конець до конець>

[75] Можно указать соответствие из цикла молитв с чередованием этих же образов: «*люблением плотным* въвергох себе в срамную *тину грѣховную*» (в неделю по заутрени).

Сед2	ѡц҃ь <сиротамъ>	<сирымъ>
IV:3	всꙋѥ хвалю сѧ <многословьнымь> листвиѥмь	<многосмоковнымъ>
V:2	аки оꙋзами <свѧзанъ>	<мѧ свѧзавъ>
V:3	и мысленѣи высотѣ въсходѧ неѡпасно оумомь. <аки класъ истепенъ вѣтромь>. непотребенъ вл҃цѣ ꙗвихсѧ.	<съкрꙋшенъ быхъ. и>
V:5	къ могꙋщемꙋ мене <мьстити>[A] … <свѣтоличнымъ>[B] аг҃гломъ предаи мѧ	<ѿмьстити>[A] <свѣтлымъ>[B]
V:6	ѿгони вса <мечты> темныꙗ	<силы>
VI:3	ибо не сꙋщꙋ на древѣ <ѡвощю>	<плодоꙋ>
VI:4	нынѣ покаꙗньѥмь <клеплю ѿверзи ми г҃и>	<толкоущимъ ѿверзаютсѧ>
VI:5	ꙗко птица <ѡпѣшена> ѡ землю разбиваѥтьсѧ	<ѡбѣшена>
VII:2	ꙗко <инѣмъ подаꙗ законъ. но> паче всѣхъ безаконьновахъ.	<инѣхъ законъ полагаꙗ. самъ>
VII:6	Бесѣдуꙗ <ѥвжиньски>[A] со плотными <похотьми>[B]	<ꙗко ѥвва>[A] <помыслы>[B]
VIII:1	тобѣ вл҃ко молюсѧ ѡцѣстити мѧ преже <конца>	<соуда>
VIII:5	многихъ ѡжидаю мꙋкъ. ѿ нихже <исхыти мѧ сп҃се>	<сп҃се избави мѧ>
VIII:6	Бц҃е <ѿрѣши>[A] ми ꙗзвы. лютѣ гниюща неꙗвленьемь. масломь <слезнымь ѡмывъ>[B] … избави мѧ зла и <козни>[C]	<ицѣли>[A] <слезъ ѡмывающи>[B] <вреда>[C]
IX:1	Взѧхъ кр҃тъ хв҃ъ. <ѥгоже>[A] до конца не понесохъ. како <кр҃тьꙗнъ нарекоусѧ>[B] … аки рыба пожеръ оудицю. <цѣпить>[C] мѧ множьство золъ.	<и того>[A] <ли кр҃тъ нарекоу>[B] <и ѡдръжить>[C]
IX:2	да не сътренъ бꙋдꙋ адьскими <зꙋбы>.	<оузами>
IX:3	и сътвори мѧ сп҃се <не имꙋща скверны>	<не имѣти скверны дш҃евныѧ>

Можно выделить несколько направлений работы редактора *Син.470* при внесении лексических изменений, которые следует признать целенаправленными (обозначения согласно Таблице 7).

• Замены лексем, связанные с отказом от архаичных слов: III:2^{C} **досєлѣ / донынѣ**; V:3 **истепенъ / съкрꙋшенъ**; VI:3 **ѡвощь / плодъ**; VI:4 **клепати / толкати**; IX:1^{C} **цѣпити / ѿдьржати**. Как частный случай можно указать добавление к бесприставочному глаголу **мьстити** приставки *от-* (V:5^{A}) в связи с историческим изменением чтения опорного текста — евангельской притчи о неправедном судье (Лк. 18: 3, 5).

• Отказ от лексики и фраз в связи с их семантикой, нежелательной для редактора. Например, редактор отказывается от лексем с корнем *-хоть-* (**похоть, хотѣниє**), творчески подбирая замены на свое усмотрение (I:5, I:6^{B}, VII:6^{B}). Наиболее характерным случаем оказывается переработка тропаря III:2, в котором фрагмент авторского самобличения редактор счел неуместным оставлять в существующем виде: фразу «**въ возрастѣ нечⷭ҇тыꙗ похоти**» опускает (III:2^{A}), последующую сильно смягчает (III:2^{B}).

• Подавляющая часть изменений носит, судя по всему, характер стилистической правки, которая обусловлена никак не проблемами извлечения смысла, но литературным вкусом редактора. В ряде случаев изменения практически не нарушают авторскую семантику, например: VII:2 **подаꙗ законъ / законъ полагаꙗ**; VIII:1 **преже конца / преже соуда**; VIII:5 **исхыти / избави**. Однако есть и неудачные для контекста замены: VIII:6^{A} **ѿрѣши / и҆сцѣли**; VIII:6^{C} **кознь / вредъ**; IX:2 **зубы / оу҆зы**.

Фрагмент *Сол.348/368*

На материале сохранившихся тропарей (I:5 и 6, II:И, II:1–5) текст *Сол.348/368* почти совпадает со списком *Тип.28*, что, вероятнее всего, говорит об общности их происхождении как по региону (новгородская и псковская книжная традиция), так и по времени (т. е. *Сол.348/368* сохраняет качество протографа — рукописи XIV в.). Разночтений в указанных источниках крайне мало, а их происхождение вполне можно отнести к последнему переписчику, так как практически все они относятся к поновлению языкового извода (см. Таблицу 8).

Таблица 8 – Языковые поновления *Сол.348/368* относительно чтений архетипа
Table 8 – Language updates *Sol.348/368* regarding archetype readings

	Чтение *Тип.28*	Вариант *Сол.348/368*
	смысловые разночтения	
I:6	имаши бо <хотѣнию помаганиѥ>	<прошенїю подаванїе>
II:3	ꙗ̓ко ѿ тебе г҃и <правда>	<мл҃ти прошꙋ>
	поновление языка	
I:5	ѡ скꙋдотѣ	ѡ скꙋдости
I:6	сконцаи <жадимоѥ> помышленьѥ	скончаи ми <желаемое> помышленїе
II:1	ѿ ѡбычаꙗ зла г҃и <оуправи> мѧ	<направи>
II:2	ѡхъ мнѣ	оу̓вы мнѣ
II:5	ни мало ѡ д҃ши <попекъсѧ>	ни мало ѡ д҃ши <не попекохъсѧ>
II:5	скарѣдꙋ мл҃твꙋ всѧчьскы. акы пса на требꙋ приносѧ	скарѣд<н>ꙋ мл҃нтвꙋ всѧчески, аки п́са <въ> требꙋ приносѧ

Фрагмент *Обол.78*

В части V:5–IX:И текст *Обол.78* столь же близок к архетипу, как прочие полные списки. Из этого можно заключить, что переписчик в указанной части списка пользовался наиболее исправным источником, тогда как прочие тексты МК взяты по источнику СВИ. Более того, судя по особенностям выборки тропарей в этой же части, был использован список полного состава МК, так как по *Обол.78* находим в соответствующих песнях тропари V:5, VII:4 и VIII:4, которые не встречаются в сокращенных версиях МК. Таким образом, подтверждается закономерность: близкий к архетипу текст бытовал в списках полного состава МК.

Хотя список в данной части и имеет единичные варианты индивидуальных чтений, однако при ближайшем рассмотрении их можно оценить как ошибки переписчика:

	Чтение, восходящее к архетипу	Вариант чтения *Обол.78*
V:6	Мт҃и чл҃вколюбца бг҃а ѥгда мл҃твꙋ приносиши <къ сн҃ꙋ>	<къ б҃оу>
VIII:2	И мало и много здѣ поживше <никакоже> избыти смр҃ти	<николиже>

В первом случае замена носит характер механического повтора: дублируется слово из начала той же фразы. Во втором — вариант чтения нарушает общий смысл. Оба случая похожи на ошибку запоминания (внутреннего диктанта?) переписчика.

Особая ценность *Обол.78* проявляется для свидетельства чтений архетипа в тех случаях, когда прочие полные списки имеют разночтения. Например, когда нет иного подтверждения чтению основного списка:

	Чтение Sin.13	Вариант *Обол.78*	Вариант *Син.470*	Прочие списки
V:6	ѿгони вса <мечты> темныꙗ	ѿгони вса <мечты> темныхъ	ѿгони вса <силы> темныа	*omittunt*

Фрагмент *Син.325*

На примере тропаря III:5 текст *Син.325* весьма близок к *Тип.28* и основному списку *Sin.13*. Ни смысловых разночтений, ни языковых вариантов в них не наблюдаем, хотя каждый список показывает попытки скорректировать стилистические акценты тропаря при помощи перестановки / добавления служебных слов — частиц и союзов. Для прочих текстов МК по *Син.325* параллели сохранились в *Sin.13* и *Обол.78*., т. е. в списках МК полного состава. Указанные источники весьма близки друг другу текстологически на материале общих тропарей, свидетельствуя тем самым чтения архетипа. Единственное лексическое разночтение по *Син.325* встречаем в кондаке, а именно замену: възведи / въздвигни.

5.3 Особенности текста СВИ

Предложенная выше локализация бытования СВИ в северо-восточном регионе Руси (Москва, Владимир, Ростов Великий) нахо-

дит подтверждение в том, что прп. Епифаний Премудрый[76] во вступлении к Житию свт. Стефана Пермского[77] использует речевую фигуру из МК в характерном для СВИ чтении, а именно:

Житие свт. Стефана Пермского	МК IV:1 (СВИ)	МК IV:1 (Архетип, СЗИ, ЮРИ)
… ѿ оу҆ности, и҆ не наоучихсѧ … <ни философиа, ни хитрорѣчиа> не навыкохъ…	<Ни философъ (-фьѧ Об), ни хитрорѣчьꙗ>, ни пѣсниць доброгласьꙗ, ѿ оу҆ности же не навыкохъ…	<Философъ хитрорѣчьꙗ> ни пѣснивець доброгласьꙗ, ѿ оу҆ности не навыкохъ…

Определение СВИ именно как извода, а не новой редакции МК, основывается на том, что основаную часть изменений текста нельзя назвать целенаправленными. К последним можно отнести, пожалуй, лишь три случая, в которых явно видна цель — избавиться от архаичной и диалектной лексики путем ее поновления.

	Чтение полных списков	Вариант чтения СВИ
VII:1	инѣмъ <трѣску видѧ>	<соукъ въ ѡ҆цѣ вижоу>
IX:1	<цѣпить> мѧ множьство золъ	<тако влечеть>
IX:3	и ѡмыю си <дшвныи гнои>	да ѡмыю си <дша моеꙗ недоугы>

В первом случае (VII:1), помимо самой замены (трѣска / соукъ), в тексте сделана также прибавка «в оцѣ», что превращает авторскую контаминацию евангельской притчи в точную цитату, как она встречается в рукописной традиции славянского Евангелия: «что же видиши *сѫк* (сѫчец) *в оцѣ* брата твоего» (Мф. 7: 3) (цит. по: [12, с. 42]).

[76] Его можно считать типичным представителем книжности Северо-Восточной Руси: получил образование в обители свт. Григория Богослова (Ростов Великий), именуемой «Братский затвор». Становление прп. Епифания как книжиника завершилось в книжном центре московской традиции — Свято-Троицком монастыре прп. Сергия Радонежского.

[77] Список: *Вяз.Q.10*. цит. по: [16, с. 52].

Замену (IX:1) **цѣпить** на **влечеть**, возможно, следует считать отказом от диалектного словоупотребления[78] в пользу более традиционного глагола «влещи» со сходной семантикой[79], который использует и автор МК[80]. Еще одну замену (IX:3) **гнои** на **недоугы** следует признать неудачной, поскольку семантика слов несколько различна, в результате чего нарушается смысловая связь со сказуемым: омыть рану[81] можно, но нельзя омыть болезнь[82].

Помимо рассмотренных замен есть ряд иных, цель которых затруднительно определить в силу ухудшения смысла текста. Перечислим наиболее неудачные:

	Чтение полных списков	Вариант чтения СВИ
V:2	<не преже> на зло постречеть мѧ. ѥгоже а зъ ненавижю. но любовными мною вещьми	<понеже>
VI:6	<не оуповаю бо> индѣ	<не вопїю>
VII:6	аки безсловеснымь <гадомь> прельщенъ быхъ лютѣ	<скотомъ>
IX:3	на грѣховноѥ наступихъ терньѥ. и <тѣми сноженъ> быхъ лютѣ	<тѣмъ ноуженъ>

Вероятно, в первых двух случаях (V:2 и VI:6) писцом допущена непроизвольная ошибка при внутреннем диктанте. В третьем случае (VII:6) замена могла возникнуть под влиянием регулярно встреча-

[78] Словарное значение глагола «цѣпити» — 'щепить, раскалывать' [19, т. 3, стб. 1460]. Однако в украинском языке сохраняется однокоренное слово «чіпати» в значении 'зацеплять', *перен.* 'нарушать покой, беспокоить' [18, с. 340], также и в псковском говоре: «цѣпать, чѣпать» — 'задѣвать, прицѣплять, зацѣплять' [11, стб. 1274].

[79] Глагол имеет значения: 'тянуть, вести силой'; 'притягивать, собирать вокруг себя' [17, вып. 2, с. 226].

[80] Например: тропарь V:5 («в прочая *влечеть* мя грѣхи»), а также Повесть к Василию игумену Печерскому о беспечном царе («Никого же бо Христос к покаянию нужею *влечеть*» [2, с. 350]).

[81] ГНОИ — 'язва, рана' [19, т. 1, стб. 252; т. доп., стб. 74].

[82] НЕДУГЪ — 'болезнь' [19, т. 2, стб. 378]; 'болезнь, недуг'; *перен.* 'порок, зло' [17, вып. 11, с. 108].

ющегося в богослужебных текстах топоса об уподоблении **безсловеснымъ скотѡмъ**[83], однако в тропаре автор делает аллюзию именно на прельщение змеем («гадомь») Евы. В последнем случае (IX:3) причастную форму «сноженъ» (от редкого глаг. «сънозити»[84]) писец, очевидно, пытается устранить как ошибочную за счет подбора графически сходного «нуженъ», искажая смысл.

К изменениям редакторского типа можно было бы отнести прибавки к тексту, однако таковых всего две, поэтому снова не приходится говорить о системности данного рода правки. Ниже приведены оба примера, фразы-вставки обозначены угловыми скобками:

	Чтение полных списков	Чтение списков СВИ (*ТСЛ.17*)
III:И	духомь скрушеномь	*add* <и҆ срⷣцемъ смиренымъ>
VI:3	да не будеши съзидаꙗ и разоржаꙗ дѣло гн҃е	да не боудеши <оу҆богаꙗ дш҃е моꙗ аки безоумныꙗ дѣти> сзидаꙗ и҆ разаржаꙗ дѣло гн҃е

Для первого случая (III:И) прибавка объяснима тем, что составитель СВИ воспринимает фразу **духомь скрушеномь** как контаминацию первой части стиха Пс. 50: 19, что собственно и порождает у него стремление продолжить текст **и҆ срⷣцемъ смиренымъ** согласно параллелизму из второй части указанного текста традиции: «Жертва Богу *дух сокрушен*, *сердце сокрушенно и смиренно* Бог не уничижит».

Во втором примере (VI:3) в качестве добавления находим обращение к своей душе и сравнительный оборот **аки безоумныꙗ дѣти**. Последняя фраза, судя по всему, рождается у составителя СВИ под влиянием повторяющегося стилистического приема, характерного для данного макрофрагмента МК. В той же шестой песни МК несколько

[83] Например, поиск в НКРЯ показывает несколько вхождений в Октоихе (4), Триоди постной (1).

[84] Единственное вхождение для «снозити» (см.: [19, т. 3, стб. 777; 17, вып. 25, с. 266]), является цитатой из молитвы свт. Кирилла Туровского в среду «по вечерни» (источник: Псалтирь *F.п.I.2*, л. 186 об., молитва по 11-й кафизме), фрагмент которой («безаконьнымь терниемь весь сноженъ бых») переработан автором в текст нашего тропаря МК IX:3 («на грѣховное наступих терние, и тѣми сножен бых лютѣ»).

раз встречаем сходно организованное образное сравнение[85]: «…от единаго сердечнаго корени, *акы древу многи вѣтви*, помышления» (VI:1), «Щадѣн бых и донынѣ, *яко древо в оградѣ Христова закона…*» (VI:2), молитва без милостыни «взити на небо не можеть, но *яко птица опѣшена* о землю разбиваеть ся» (VI:5). Однако перечисленные образы тематически однородны: входят в систему образного ряда, который определяет центральную тему данной песни канона — примеры из растительного и животного мира. В то же время образ неразумных детей выходит за указанные тематические рамки, хотя и сроден с образами центральной темы по силе выразительности. Полагаю, что книжник XIV в. данной добавкой удачно попал в стиль автора.

Как рассмотренные выше две добавки, так и подавляющая часть изменений (см. Таблицу 9), внесенные составителем СВИ, в текст МК несистемны и носят характер языковой «ретуши» составителя СВИ, которая в основном нейтральна (морфология, синтаксис, стилистика), либо в некоторых случаях идет вразрез с авторским замыслом (V:6, VI:3).

Таблица 9 – Примеры языковой «ретуши» составителя СВИ
Table 9 – Examples of language “retouching” of the Northeast Version (NV) compiler

	Чтение полных списков	Вариант чтения СВИ
I:1	<обличать сѧ> таины	<обличаютсѧ>
III:1	въ плѣнъ <веденъ>	<въведенъ>
III:6	<Оу> тебе родившагосѧ	<И҃с>
III:6	свою бо мнить славу твои сн҃ъ. <тобою радуѩсѧ>	<и тебѣ славимѣ радоуеть сѧ>
Сед.3	бл҃гии <дш҃елюбець>	<чл҃колюбець>
IV:И	Провидѧ <дх҃омь> амбакумъ	<прр҃къ>
IV:3	вонже <по дѣломъ и ч҃ть и мука>	<ч҃ть и мука комоуждо боудеть>

[85] Текст тропарей приводится в виде близком к архетипу, установленном по критическому изданию.

V:1	въскрежета	вьскрегча
V:2	постр҃ѣчеть	постр҃ѣкаеть
V:2	въ прочаꙗ <влечеть мѧ грѣхи>	<влекѹть мѧ мукы>
V:6	препрѣнъ въздушными мытари	преданъ въздоушнымъ бѣсомъ
VI:3	нечасто <похотью приходимъ> въ ѡградъ	<прихоѧщоу ми>
Кнд.	<всѧцѣи> муцѣ повиненъ быхъ	<мнозѣи>
Ик.1	м҃ть кающимсѧ <пролиꙗ>[A]. <и мене кающасѧ не презри>[B]	<дарова>[A] <omittit>[B]
VIII:1	не бо есть соудъ на <лица>	<лице ѿ б҃а>
VIII:2	да не ꙗко безбоженъ <мученъ буду тамо>	<боудоу. и҆ моучимъ тамо>
VIII:3	аки ѿ татии <в разбоиникы> впадохъ	<въ разбоинча роукы>
IX:1	<цѣпить>[A] мѧ множьство <золъ>[B]	<тако влечеть>[A] <грѣховъ моихъ>[B]

Как пример порчи текста СВИ в результате языковой «ретуши» можно указать богородичен 1-й песни, в котором некоторые члены синтаксического параллелизма получили ошибочную грамматическую интерпретацию:

	Чтение полных списков	Чтение списков СВИ (*ТСЛ.17*)
I:6	Д҃во м҃рье живота моѥго м҃ти. и невидѣньꙗ направленьѥ. <оубож҃тву>[A] б҃атьство. <немощи>[B] сила. струпомъ ицѣленьѥ. болѣзнемъ ѡблегчаньѥ. напастемъ претвореньѥ. <сп҃сенью>[C] надежа.	Д҃во м҃ти м҃рїє живота моего. невидѣньꙗ направленьє. <оу҆божьство и҆>[A] б҃атьство. <немощь и҆>[B] сила. строупомь и҆сцѣлѣньє. болѣзнемъ ѻ҆блегчаньє. напастемъ претвореньє. оу҆замъ раздрѣшеньє. <сп҃сеньє и҆>[C] надежа.

Таким образом, чтобы подчеркнуть текстологическую близость СВИ к архетипу предпочтительно именовать данный тип текста именно особым изводом МК, а не иной редакцией. «Ретушь» переписчика не препятствует использовать списки СВИ как источник, приближающийся по значимости к спискам МК полного состава.

ВЫВОДЫ

В результате текстологического исследования всех известных списков МК среди них были выявлены несколько групп, которые следует признать различными изводами исследуемого памятника. Ни в одной из групп не обнаружена целенаправленность изменений, необходимая для определения совокупности списков, как содержащих новою редакцию.

Наиболее близкий к архетипу текст сохранился в списках МК полного состава (*Тип.28*, *Син.470*), включая основной (*Sin.13*), а также в нескольких фрагментах (*Сол.348/368*, *Обол.78*, *Син.325*). Данные источники являются базисом для установления архетипа МК, наиболее близкого к авторскому тексту.

Прочие списки содержат МК сокращенного состава и относятся к трем поздним изводам исследуемого памятника. Происхождение и бытование этих изводов, скорее всего, исторически связано с определенными регионами Руси, что отражено в присвоенных им автором данной работы названиях. Текст изводов изменен по сравнению со списками МК полного состава в различной степени. Лучше всего он сохранился в списках СВИ и ЮРИ, тогда как в списках СЗИ наиболее испорчен и не имеет самостоятельного значения для текстологии МК. Впрочем, именно списки МК, относящиеся к позднему типу СЗИ, стали популярны в сборниках частного молитвенного обихода во второй половине XVI — начале XVII вв. (*Кир.Бел.267/524*, *Егор.1834*, *ЛАИ.5434*).

Нужно отметить, что в Кирилло-Белозерском монастыре бытовало несколько типов текста МК: СВИ (*Кир-Бел.133/390*) и СЗИ (*Кир-Бел.118/375, Кир-Бел.267/524*). Список *Обол.78*, происхождение которого с большой вероятностью тоже можно отнести к тому же центру книжности[86], позволяет предположить, что здесь были в употреблении также и древнейшие, наиболее близкие к архетипу списки МК полного состава.

[86] Владельческая запись: «Псалтырь владыки Кассиана Рязанского». Скорее всего, Рязанский еп. Кассиан был постриженником Кирилло-Белозерского монастыря, «о чем косвенно свидетельствуют его вклады в эту обитель и уход туда на покой» [15, с. 507].

ПРИЛОЖЕНИЕ

МОЛЕБНЫЙ КАНОН СВТ. КИРИЛЛА ТУРОВСКОГО

Принципы издания.
Условные обозначения критического аппарата

Текст основного списка передается строка в строку, буква в букву, произведено словоделение, пунктуация нормализована согласно синтаксической структуре текста. Орфографическая нормализация рукописи не производится во избежание противоречий с критическим аппаратом издания. В критическом аппарате используются следующие обозначения:

add (addit/ addunt) — добавка текста;
om (omittit/ omittunt) — пропуск текста;
pr (praeponit/ praeponunt) — прибавка впереди;
tr (transponit/ transponunt) — перестановка;
var (varia lectio) — вариант чтения;
rell (reliqui) — чтение остальных источников;
txt (text) — используется для указания источников, совпадающих с чтением основного списка. Различие графики не препятствуют считать чтения совпадающими, но иногда таковые варианты выписаны как различные для иллюстрации графических принципов отдельных списков.

Разночтения подведены по методике критического издания славянского перевода Евангелия [12] с тем отличием, что для сноски используются номера строк по основному списку. После указания в аппарате номера строки/строк приводится полностью слово/фрагмент, к которому после разделителя (двоеточие) подводятся разночтения. Конец подведения разночтений к слову/фрагменту обозначен знаком вертикальной черты « | ».

Предлагаемое критическое издание памятника по всем известным спискам преследует главным образом литературоведческие цели, чем и обусловлен выбор разночтений: по большей части представлены смысловые и стилистические варианты, в меньшей степени отражена вариативность грамматических форм. Прочие отличия списков

(графические, касающиеся слов под титлом и выносных букв, ошибки писцов, из которых затруднительно извлечь какое-либо свидетельство об архетипном чтении, и т. п.) представлены минимально, чтобы избежать превращения аппарата в «кладбище разночтений».

В критическом аппарате для источников назначены сиглы (соответствия см. в таблицах 10, 11 ниже).

Таблица 10 – Полные списки и фрагменты МК
Table 10 – Complete copies and fragments of Supplicatory Canon (PC)

Условн. обозн.	Сигла	Условн. обозн.	Сигла
Арх.596	Са	*Син.325*	С1
Бол.160	Б	*Син.470*	С
Иос-Вол.92/387	ИВ	*Сол.348/368*	Сл
Кир-Бел.118/375	К	*Тип.28*	П
Кир-Бел.133/390	К1	*Тип.411*	Ст
Обол.78	Об	*ТСЛ.17*	Тр
Пс.Остр.	О	*Унд.54*	Ун

Таблица 11 – Дополняющие источники
Table 11 – Complementary sources

Условн. обозн.	Сигла	Условн. обозн.	Сигла
Иос-Вол.28/71	ИВ1	*ТСЛ.339*	Тр3
Иос-Вол.180/562	ИВ2	*ТСЛ.642*	Тр4
МДА.77	А	*Увар.806*	Ув
Сол.711/819	Ф	*Хлуд.3*	Хл
Соф.1052	Сф	*F.п.I.73*	F
		F.I.147.2	F1

I:И *Sin*.13 108r 1–10
1 ка҃н мо҃л къ г҃су і҃су х҃су.
2 твореньѥ кѵрила. поѥтьсѧ по
3 всѧ дн҃и. гл҃са е҃. п҃сѣ а҃. ѥрм҃с.
4 Моисѣѥву помнѧюще д҃ше де-
5 сницю. бѣжи грѣхолюбива-
6 го ѥгупта. и разумнаго фара-

7 **она ѿверзи сѧ работы. да кре-**
8 **стьную приимеши палицю**
9 **и стртнои проидеши море.**
10 **смиреньѥмь вопьющи. гви помл ::**

1: **ка҃н мо҃л къ гу҃ ісу҃ ху҃**: *txt* П *var* **ка҃н мо҃лѣн** Сф |
2: **твореньѥ кюрила**: *om* П | **кюрила**: *pr* **ст҃го** Тр *add* **грѣшнаго** Сф | поѥться: *var* **канѡн** Тр *om* П | 2–3: по **вса дн҃и**: *add* **кь гоу бѡу** Тр *om* П | 3: **гла е҃**: *var* **гла з҃** П | 4: **моисѣѥву**: **моисѣѡву** П **миисиѡвоу** Тр **моисиевꙋ** Ст **моісеѡву** Са **мѡүсеовн** К1 **мүсиевꙋ** Об **мѡүсеовꙋ** Тр4 О **моисѣискую** F Сф | **помииающе**: *txt* С Тр Са Ст К **-ющи** F П Сф Тр4 К1 Об ИВ | **дшѥ**: *txt* F П С Ст К pr **ѡ** Сф Тр4 *add* **моа** Тр Са К1 ИВ Б | 6: **разумнаго**: *var* **мысленаго** F | 7: **ѿверзи сѧ работы**: **ѿвръзи работꙋ** К | 8: **приимеши**: *txt* F П Сф С Ст Са К **приимши** Тр О Б **въсприімши** Тр4 *var* **възмеши** Об | 9: и: *om* Са О ИВ Б | **проидеши**: *txt* Сф С Тр4 **приидеши** П **преидеши** F Тр Ст Са К1 Об О К ИВ *add* **житиа сего** Тр4 | 10: **вопьющи**: *txt* Сф **въпиюши** П С Тр Тр4 Са К **вопиющи** Ст F **-ще** Б О **-ща** К *var* **поюще** К1 **зовоуще** Ун | **гви помл**: *txt* П **гви поемъ** С Тр Са Об **гви поимь** Ст *tr* **поим гви** F **поимъ гви** Сф Тр4 ИВ Б *var* **хви поюще** К1 *om* Ун *add* **славно бо прослави** F Сф С Тр4 Са Об Ун К Б |

I:1 *Sin.13* 108r 11–17, 108v 1–6
11 **Что ѿжидаю что на времѧ взи-**
12 **раю. мимошедшаꙗ лѣта по-**
13 **мышлаю. и разумѣю множь-**
14 **ство зол моихъ. ѿ нихже ѡ-**
15 **брати мѧ хе да пью судебъ**
16 **твоихъ пелынь. на прогна-**
17 **ньѥ грѣховнаго вреда. даже**
1 **не затворить сѧ дверь покаань-** [108v]
2 **ꙗ. и ѿблнчать сѧ грѣси. и испы-**
3 **тають таины и мысли. и**
4 **ѡсудать грѣшници. ги помн-**
5 **луи мѧ грѣшнаго. и прости**
6 **вса грѣхи моꙗ ::**

11: **Что**: **Чего** С Тр Ст Об К **Чого** О **Чегѡ** К1 ИВ *var* **Сего** Са Ун *var* **Се чего** Б | что[2]: *txt* Ст К1 *pr* и П С Са Об О Ун К Б **чесо** Тр | 12–13: **помышлаю̑**: *pr* **помынаю** Тр Ст К1 *pr* **помнинаю и** Об | 15: **х҃е**: *var* **сп҃се** П | **пью̑**: *txt* Ст Об **пию** С К1 О К Б **пою** Тр Ун | 17: **даже**: *txt* С Ст Са О Ун **да ти** Тр К1 **да** Об *var* **даж҄ь** К Б | **грѣховнаго**: *add* ми Об | 1: **затворитьсѧ**: **-ратсѧ** С Са О Ун **- ритсѧ** Тр Ст К1 Об Б | **дверь покаа̑нья̑**: *txt* Тр Ст К1 Об **двери покаанига** С Са О *tr* **покаꙗнниꙗ дверь** (**-ри** Ун) П Ун К ИВ Б | 2: **и**[1]: *om* К1 | **ѿблнчать сѧ**: *txt* П С Са О Ун **-чаютсѧ** Тр Ст К1 Об | **грѣси**: *var* **тайнаꙗ** Б **тайны** *rell* | **и̑**[2]: *om* К1 Об К | 3: **тайны**: *var* **дѣла** *rell* | 4: **ѿсудать**: **судать** ИВ Б | **и̑**[2]: *om* К1 Об | 4–6: **г҃и помилуи мѧ грѣшнаго. и̑ прости всѧ грѣхи моꙗ̑**: *om rell* |

I:2 *Sin.13* 108v 6–17

6 **Хощю ны-**
7 **нѣ и̑згл҃ти. предъ ѿбразомь**
8 **твоѥ̑го подобьꙗ̑ х҃е. дш҃а мо-**
9 **ꙗ̑ горесть и̑ неродьство. и̑**
10 **слабость тѣла моѥ̑го. а̑ще**
11 **бо грѣси мои̑. прѣтать ми**
12 **молчати. но ѿ болѣзни ср҃дца**
13 **исповѣдаю̑ ти сѧ. и̑бо дѣла-**
14 **тель. погубивъ сѣмена не**
15 **ѿста роль̑и. и̑ купець чюжа-**
16 **ꙗ̑ заи̑мъ стражеть. пока-**
17 **ꙗ̑ньꙗ̑ ради сп҃сма ::**

6: **Хощю**: *txt* П **Хощоу/-щѹ** *rell* | 6: **нынѣ**: *var* **оубо** ИВ Б | 8: **твоѥ̑го подобьꙗ̑**: *tr* **подобиꙗ твоѥ̑го** С Б | **х҃е**: **г҃и** Тр Ст К1 Об *add* **б҃же** К | 9: **горесть**: *pr* **всю** П С Са О ИВ Б | **неродьство**: *txt* П Тр Ст К1 Об **нерадство** Са К О ИВ Б **нерадивьство** С | 12: **ср҃дца**: *txt* П Са К *add* **моѥго** Тр Ст К1 Об О *om* С | 14: **погубивъ сѣмена**: **погуби сѣма** С | 15: **роль̑и**: *txt* С Тр Ст Об **рольѥ̑** П **ролїи** Са О **ролен** Б **ролна** К | 16: **заи̑мъ**: **за҄мѥ** С К | 16-17: **покаꙗ̑ньꙗ̑**: *pr* **г҃и** Тр Ст К1 Об *var* **покоꙗ** К | 17: **сп҃сма**: *pr* **г҃и** Са О К |

I:3 *Sin.13* 108v 18, 109r 1–10

18 **Врема живота моѥго ма-**
1 **ло. и полно труда. и злы-** [109r]
2 **хъ дѣлъ. не створи бо са въ**
3 **житьи злоба. ѥюже азъ не**
4 **приспѣхъ словомь и дѣломь**
5 **и помысломь любовью. и ви-**
6 **деньѥмь похотью. и донынѣ**
7 **раздражаю та. спс҃ма хⷭ҇е ѿ злы-**
8 **хъ мысли и свершеньѧ. да**
9 **не послѣдни грѣхъ горѣѥ**
10 **первого будеть ::**

1: **и**[1]: *txt* П С Са Ун К ИВ Б *om* Тр Ст К1 Об | **труда**: *var* **студа** Об ИВ Б *om* К | 1–2: **и злыхъ дѣлъ**: **и злъ дѣлъ** П *var* **дѣлъ ѕолъ моихъ** Са | 2–3: **въ житьи**: *om* Ун К ИВ Б *add* **семь** П | 3: **злоба**: *add* **ни грѣхъ** П *add* **ни грѣхъ всакъ** К1 *add* **ни грѣхъ весь** *rell* | **ѥюже**: **егоже** *rell* | **азъ**: *add* **спс҃е** П С Са Тр Ст Об Ун К | 4: **приспѣхъ**: *var* **сътворихъ** С Тр Ст Об Б *var* **съгрѣшихъ** П Са ИВ К *var* **сътворихъ ни съгрѣшихъ** Ун | 5: **и помысломь**: *txt* П Тр Са К1 К *var* **и помышлениемъ** Ст Об Ун *om* С | **любовью**: *pr* **и** Тр Ст Об | 6: **похотью**: *pr* **и** П С Тр Ст Са Об Ун К ИВ Б | 7: **раздражаю та**: **раздражаюса** П С ИВ Б | **спс҃ма хⷭ҇е**: **спс҃е мои хⷭ҇ре** Тр Ст К1 Об *om* **хⷭ҇е** Са К | 8: **свершеньѧ**: *var* **съгрѣшенїа** К | 9: **послѣдни**: *add* **ми** П Са Тр Ст К1 Об Ун К ИВ Б | **грѣхъ горѣѥ**: **грѣхи горе** Ст *var* **врагъ горши** К1 |

I:4 *Sin.13* 109r 10–18, 109v 1–2

10 **С҃нъ ти бы-**
11 **хъ по блⷣгти. и влⷣка всему**
12 **дыханью земному и възду-**
13 **ху. и вса тварь неизмѣнна**
14 **би҃ѧ повеленьѧ. ѥдинъ азъ**
15 **преступилъ даныи ми зако-**
16 **нъ. и ѥсмь рабъ врагу грѣхо-**
17 **твореньѥмъ. избави ма хⷭ҇е**

18 **ѿ губителѧ. не помѧни пе-**
1 **рвыхъ. и нынѣшнаꙗ ѿчи́сти ми** [109v]
2 **скверны ::**

10–11: **быхъ**: *txt* П **бы҃** С | 12–13: **въздуху**: *pr* **по** С *pr* **водному и по** П | 15: **преступилъ**: **-пихъ** П С | 17: **х҃е**: *om* П | 18: **не помѧни**: *pr* **и** С | 18–1: **первыхъ**: *add* **грѣхъ** С | 1: **ми**: *om* С | 2: **скверны**: *var* **грѣхы** П |

I:5 *Sin.13* 109v 2–10
2 **Єдинъ паче всѣхъ**
3 **согрѣшихъ. не нужею но ѿ своє-**
4 **ꙗ слабости. никтоже бо тако**
5 **ѿбруга. ꙗкоже моꙗ похоть.**
6 **ѿ ѿбычаꙗ зла. ѿ телеси паче**
7 **д҃ша пекуса. ѿ скудотѣ. а не ѿ**
8 **грѣсѣхъ драхлуꙗ. несытьства**
9 **бѣса всырищи держа. г҃и ими-**
10 **же вѣси судбами и сп҃си ::**

4: **бо тако**: *var* **никакоже** П С Сл *add* **ма** П Сл | 5: **ѿбруга**: *txt* Сл **ѿпруга** П **ѿбруꙗ** С | **ꙗкоже моꙗ похоть**: *var* **нъ моꙗ похоть** П Сл *var* **нъ мое воление** С | 6: **зла**: *txt* Сл **злаго** П С | **ѿ телеси**: *pr* **и** Сл | 7: **скудотѣ**: *txt* П С **скудости** Сл | 8: **несытьства**: *pr* **и** Сл | 9: **держа**: *txt* П Сл **держахъ** С | 9–10: **г҃и имиже**: *tr* П |

I:6 *Sin.13* 109v 11–18, 110r 1–2
11 **Д҃во м҃рьє живота моєго м҃ти.**
12 **и невидѣньꙗ направленьє.**
13 **оубожтву б҃атьство. немощи си-**
14 **ла. струпомъ ицѣленьє. болѣ-**
15 **знемъ ѿблегчаньє. напасте-**
16 **мъ претвореньє. сп҃сенью на-**
17 **дежа. оуслыши моє моленьє.**
18 **скончаи ми жадимоє помы-**
1 **шленьє. имаши бо хотѣнью** [110r]

2 **и̏ помышленью помаганьѥ̏** ::

11: **мр҃ьѥ̏ живота моѥ̏го мт҃и**: *tr* **мт҃и мр҃іє живота моєго** Тр К1 *tr* **мр҃іє мт҃и** (*add* **бж҃їа** С) **живота моєго** (*var* **нашего** П) П С Са Сл Ст Об К ИВ Б | 12: **и̏**: *от* Тр Ст Об ИВ К | **невидѣньꙗ̏ направленьѥ̏**: *txt* Ст К1 К **невѣдѣньꙗ̏ направленьꙗ̏** П **недовѣденіа̓** (**невѣ-** Сл) **направление** С Сл **невѣденїю направленїє** Са **невидѣнїа на исправленїє** Об **невѣдѣнїю ис-**(**по-** Б)**правленїє** ИВ Б | 13: **оу̓божство бг҃атьство**: *txt* П С Сл К ИВ Б **и̓ божтвоу бг҃атьство** Са **оу̓божьство и̓ бг҃атьство** Тр К1 Об **оу̓божьство и̓ божство** Ст | 13–14: **немощи сила**: *txt* П С Сл К **немощи силна** Са **немощь и̓ сила** Тр Ст К1 Об *от* ИВ Б | 14: **и̏цѣленьѥ̏**: *txt* П **исцѣленье** Тр Ст Об Са Б **исцѣлителнице** Сл | 15: **ѿблегчаньѥ̏**: *add* **оу̓замъ раз͛рѣшенїє̓** ИВ Б | 15–16: **напастемъ претвореньѥ̏**: *txt* П Об **напастемъ премѣнение** С *от* ИВ Б *add* **оу̓замъ раздрѣшеньѥ** П С Тр Ст Об Сл Ун К | 16–17: **сп҃сенью̏ надежа**: *txt* П С Сл К ИВ Б **сп҃сенье и̓ надежа** Тр Ст К1 Об | 17: **моѥ̏ моленьѥ̏**: *tr* **молениѥ моѥ** П Тр Ст Об Са К ИВ Б *от* **моѥ̏** Сл | 18: **сконча̏и ми**: *txt* Сл ИВ Б К *pr* **и̓** Са *от* **ми** П Тр Ст К1 Об *var* **и̓ дароуи ми** С | **жадимоѥ̏**: *txt* П С ИВ Б **жадомое** Об *var* **желаемое** Сл **желание мое** К1 | 1–2: **хотѣнью и̏ помышленью помаганьѥ̏**: *var* **хотѣнию** (**-їє** К) **помаганиѥ** П Тр Ст К1 Об Са Ун К **бл҃говоленїю помаганиа** С **прошенїю подаванїє** Сл **бл҃гомоу хотѣнїю̓ оу̓правленїє** ИВ Б |

II:И *Sin.13* 110r 3–9
3 **п҃е в҃. е̏рм҃. Воими нб҃о р҃е**
4 **моисѣ̏и втораго написан҃а за-**
5 **кона. перваго преступивши-**
6 **мъ. разумѣ̏и дш҃е своѥ̏ паде-**
7 **ньѥ̏. б҃ъ и̏стиненъ судѧ̏и пра-**
8 **ведно. и̏ въздаѧ̏ комуждо**
9 **по дѣломъ ѥ̏го** ::

4: **моисѣ̏и**: *txt* F **моїсеи̏** Са **моїси** Сф **моиси** П Сл **мѡ̓си** Тр4 | **написан҃а**: *txt* F П Са Тр4 **написоа** Сл | 5–6: **перваго преступившимъ**: *от* Сл | **преступившимъ**: **-пльшимъ** Сф | 6–7:

разумѣи дш҃е своѥ паденьѥ: *txt* П *var* **вънимаи и разумѣи ѿ дш҃е ѿ своѥмъ паденіи** Са Тр4 | 7: **истинненъ**: *add* **есть** Са Тр4 | 7–8: **судаи праведно**: *txt* П Са Тр4 Сл *var* **и судъ првд҃нъ** F | 8: **и**: *om* Сл | 9: **по дѣломъ ѥго**: *txt* F П Сл *om* **ѥго** Са Тр4 |

II:1 *Sin.13* 110r 9–17
9 **Гл҃ю и зе-**
10 **мнаꙗ возлюбивъ. чрево на-**
11 **сыщаю присно. и въ сласть на-**
12 **паꙗю ср҃дце. злыꙗ пороdнихъ мы-**
13 **сли. и скверныꙗ възрастнихъ**
14 **похоти. въ дн҃ь свершаю дневь-**
15 **ныꙗ грѣхи. а внощь нощь-**
16 **ныꙗ. ѿ ѿбычаꙗ зла гн҃и оупра-**
17 **ви ма ::**

9: **Гл҃ю**: *var* **Землю** П Сл | 10: **возлюбивъ**: **-би҃х** П Сл | 12-13: **мысли**: **помыслы** П Сл | 14: **свершаю**: **свьршаꙗ** П | 15: **внощь**: **вноши** Сл | 16: **зла**: **злаго** П Сл | 16–17: **оуправи**: *txt* П **направи** Сл |

II:2 *Sin.13* 110r 17–18, 110v 1–5
17 **Отъ сытости бра-**
18 **шна несытость грѣховнаꙗ**
1 **вмоѥмь вселися ср҃дци. ꙗзы-** [110v]
2 **къ велерѣчивъ. блудниі по-**
3 **мысли. телесноѥ разжеже-**
4 **ньѥ. ѿхъ мнѣ что створи-**
5 **въ вѣчныꙗ оубѣжю муки ::**

18: **несытость грѣховнаꙗ**: *txt* П **несытости** (**-ть** ИВ2) **грѣховныа** Сл ИВ2 | 1: **ср҃дци**: *add* **ѿчима прельсть** ИВ2 | 2-3: **помысли**: *txt* П ИВ2 **помыслы** Сл | 4: **ѿхъ мнѣ**: *txt* П *var* **оувы мнѣ** Сл ИВ2 *add* **како и** ИВ2 | 5: **вѣчныꙗ оубѣжю муки**: *tr* **оубѣжю вѣчныꙗ мукы** П |

II:3 *Тип.28* 197v 13–20

13 ѥже въсѣꙗхъ тѣлолюбьно грѣ
14 хотворную тлю. глумленнѥмь
15 оумножи дшегубьныꙗ рукоꙗ
16 ти. и студныꙗ створихъ стогы.
17 и довлеѥть ми студъ лица мо
18 ѥго. злаꙗ бо сдѣꙗхъ. и злы
19 оѵжидаю мукъ. ꙗко ѿ тебе ги
20 правда ∴

13: ѥже: Ꙗже Сл | тѣлолюбьно: -бие Сл | 13–14: грѣхотворную тлю: -ною тлею Сл | 16: створихъ: *var* оумножи Сл | 20: правда: *var* млти прошꙋ Сл |

II:4 *Тип.28* 197v 20, 198r 1–7

20 Ѻтъкоуду помы
1 шлю са вѣрнъ. плъть кормлю [198r]
2 ꙗко мъща. сластьми свиноро
3 жьными. внутрьнаго члвка
4 гладомь заморихъ. льстивъ
5 ꙗко змьꙗ. гнѣвомь дышю акы
6 ѥхидна. аще сихъ не ѿстану. лу
7 че бы нероднвъшеса оумрѣти ∴

20–1: помышлю: -шлаю Сл | 1: вѣрнъ: вѣренъ Сл | кормлю: корма Сл | 2: ꙗко: аки Сл | 2–3: сластьми свинорожьными: *tr* свинорожными сластьми Сл | 3: внутрьнаго: *pr* и Сл | 4: заморихъ: -ривъ Сл | 5: ꙗко: аки Сл | акы: аки Сл | 7: бы: *add* ми Сл | неродивъшеса: неродивса Сл |

II:5 *Тип.28* 198r 8–15

8 Каꙗ ми польза ѿ плоти бы. ѥи
9 же вса оугодьꙗ створихъ. ни ма
10 ло ѿ дши попекъса. нагу и пусту
11 поставихъ. и не имѣю надѣжа
12 спниꙗ. скарѣду млтву всачь
13 скы. акы пса на требу прино
14 са. растьргни ги грѣховъ мои

15 **хъ рубы. и҆ въ с҃пниѥ мѧ ѡ҆блеци ⁘**

10: **попекъсѧ: не попекоусѧ** Сл | 12: **скарѣду: скаредноу** Сл | 13: **на требу: въ требоу** Сл | 14: **грѣховъ: грѣхъ** Сл | 15: **мѧ:** *om* Сл |

II:6 *Sin.13* 110v 15–18, 111r 1–6
15 **М҃ти б҃жиꙗ пре-**
16 **ч҃таꙗ. ненадѣꙗнымъ на-**
17 **дежа. ѿчаꙗнымъ оупова-**
18 **ниꙗ. разбоиничьски дѣлы**
1 **равенъ быхъ. и҆ при пути зло-** [111r]
2 **мысленѣмъ поверженъ бы-**
3 **хъ. изъгиниваю нечаꙗниꙗ-**
4 **мъ. левгитомь разума мине-**
5 **нъ. с҃пси мѧ молю тѧ д҃во ѿ те-**
6 **бѣ бо миръ с҃паетьсѧ ∷**

16: **ненадѣꙗнымъ: ненадѣжьнымъ** П | 17: **ѿчаꙗнымъ: ѿчаꙗнымъ** П | 18–1: **разбоиничьски дѣлы равенъ:** *var* **разбоиникъ дѣлъмь раненъ** П | 1: **быхъ:** *add* **ѡ҆бнаженъ добродѣтели** П | 2–3: **быхъ:** *om* П | 3: **изъгиниваю: съгиниваю** П | 6: **миръ:** *pr* **вьсь** П | **с҃паетьсѧ:** *var* **радуетьсѧ** П |

III:И *Sin.13* 111r 7–12
7 **пѣ҃ г҃. ѥр҃м. Ꙗко б҃ъ всесиле-**
8 **нъ. изнемогшю грѣхи д҃шю**
9 **мою многими соблазны.**
10 **и҆ ср҃дце злыми запустѣвше.**
11 **доброплодно створи. да духомь**
12 **скрушеномь м҃лтву ти принесу ∷**

7: **б҃ъ:** *om* К | 8–9: **грѣхи д҃шю мою:** *tr* **д҃шю мою грѣхъми** Тр Ст К1 Об Ун | 8: **грѣхи: грѣхми** *rell* | 9: **многими соблазны:** *om rell* | 10: **ср҃дце:** *add* **мое** Об | **запустѣвше: запустѣнїи** Са О | 11: **доброплодно: -дны** F **-дноу** К *var* **добро плодоносно** О | **да:** *om* К | 12: **скрушеномь:** *add* **и҆ ср҃дцемъ смиренымъ** Тр Ст К1

Об | **ти принесꙋ**: **ти принос҇ім** F *tr* **принесоу ти** Тр Ст К1 Об **ти принести** К *от* **ти** Тр4 |

Сф П — не дают разночтений

III:1 *Sin.13* 111r 13–18, 111v 1

13 **О̏тъ пеленъ врагомь**
14 **въ плѣнъ веденъ быхъ. и̏ бѣ-**
15 **совьскимь ꙁапаленъ огне-**
16 **мь. беꙁаконьи̏емь кипа. вса-**
17 **къ грѣхъ свершаю̏. ни мала**
18 **пекꙋса. покаꙗ̏нъ погибаю̏.**
1 **величаю̏ та х҃е мои̏ сп҃сма ::** [111v]

13: **О̏тъ пеленъ врагомь**: *txt* П **Отъ пеленъ враги** Са *var* **ѿпаленъ врагомъ** К | 14: **веденъ**: *txt* П С Са О К **въведенъ** Тр Ст К1 Об *var* **въверженъ** ИВ Б | **и̏**: *от* Ст Об К | 15: **ꙁапаленъ**: **опаленъ** К | 16: **всакъ грѣхъ**: **вса грѣхи** К | 17: **свершаю̏**: **свьршаꙗ** П | 17–18: **ни мала пекꙋса. покаꙗ̏нъ**: *var* **ни** (*var* **и̓** К) **мало не болю покаꙗньемъ** П С Тр Ст Са Об О К *var* **ни мала** (*add* **не** Б) **болю покаа́нїемъ** ИВ Б | 18–1: **погибаю̏. величаю̏ та**: *var* **нъ погибаю величаꙗса** П Са О К **но погыбаꙗ̓ величаюса** С Тр Ст **погибаа̀ величаю̓са̀** Об **величааса погыбаю** К1 (*от* **погибаю̏**) **величаю** (**-ае̓мъ** Б) **та** ИВ Б | 1: **х҃е**: *add* **б҃е** К | **сп҃сма**: *add* **ѿчаꙗнаго** П С Тр Ст Са К1 Об О К *add* **погибшаго** ИВ Б |

III:2 *Sin.13* 111v 2–8

2 **Во оуности беꙁаконьи̏. въꙁрастѣ**
3 **нес҇ꙋтыꙗ̏ похоти. въ старости**
4 **сладкаꙗ̏ дѣла. и̏ чресъи̏естве-**
5 **ныꙗ̏ грѣхи. и̏ доселѣ не ѿста**
6 **скверни дьꙗ̏воломь льстимъ.**
7 **но ѿнынѣ каю̏са. г҃и иꙁбави**
8 **ма вѣчныꙗ̏ мꙋки ::**

2: **беꙁаконьѥ**: **беꙁаконїа** Са | **въꙁрастѣ**: **въ въꙁдрасти** П **вь вꙁрасти** Тр **ѕвоꙁрастѣ** Са Об **воꙁрасти и҆** Ст *var* **въꙁрастихъ** ИВ Б **въ воꙁрасти же** К1 *add* **и҆** О | 2–4: **въꙁрастѣ неч͛тыꙗ похоти въ старости сладкаꙗ дѣла**: *var* **и҆ въ старости неꙋнстыꙗ помыслы** С *var* **въ старости неꙋнстыа похоти въꙁрастиша стыдкаа дѣла** (*var* **въꙁрасте стыткаа грѣхи** Ун) К Ун | 3: **неч͛тыꙗ**: *txt* П С Са Ун К ИВ **неꙋнстїи** Тр Ст Об | **въ старости**: *pr* **и҆** О ИВ Б | 4: **сладкаꙗ**: *var* **стыдкаꙗ** *rell* | **и҆**: *om* Тр Ст Са Об | 4–5: **и҆ чресъѥственыꙗ грѣхи**: *om* С Ун **чреꙁъестьстовникъ** К1 | 5–6: **не ѿста сквернъ**: **не ѿстахъ скверны** П Тр Ст Са К1 Об О Ун **не ѿстах сквернъ** ИВ Б **не ѿстаꙗхъ скверны** К | 6: **дьꙗволомь льстиимъ**: *var* **дѣлаа диаволею лестїю** К | 7: **каюсѧ. г͠и**: *txt* ИВ Б *tr* **г͠и каюсѧ** П Тр Ст Са Об О Ун К | 8: **вѣчныꙗ**: *pr* **ѿ** Об |

III:3 *Тип.28* 199r 5–10

5 **Лютъ томите**
6 **ль имѣю грѣховныи ѿ оуности**
7 **ѡбычаи. и҆ малоѥ ми ѡно бы͛**
8 **пропасть велика. оуже бо сѧдо**
9 **ленъ вижю сѧ грѣхомь. нъ на**
10 **твою вьꙁираю х͠е м͛ть. и҆ не ѿчаю себе ∵**

5–6: **Лютъ томитель**: *var* **Люто ми. лесть** К | 6: **грѣховныи**: **грѣховныа** Ст | 6–7: **грѣховныи ѿ оуности ѡбычаи**: *txt* С Ст ИВ *tr* **ѿ юности** (*add* **ѕлыи**) **ѡбычаи грѣховныи** Са **грѣховныи ѡбычаю ѿ оуности** Б | 7: **и҆**: *om* Тр Ст Об Ун К | 7–8: **бы͛ пропасть**: *txt* С Тр Са Ун ИВ Б *tr* **пропасть бы͛** Ст К1 *om* **бы͛** Об | 8–9: **сдоленъ**: **сдолѣнъ** Са К1 Б **ꙁдолѣнъ** Ст **ѻдолѣнъ** С Ун К ИВ *add* **бы͛** К *om* Об | **сдоленъ вижю сѧ грѣхомь**: *tr* **грѣхомъ ѡдолѣнъ вижю сѧ** ИВ *tr* **ѻдолѣнъ бы͛ грѣхомъ виж͛ сѧ** К | 9: **вижю**: **съвижю** Об | 10: **вьꙁираю х͠е м͛ть**: *tr* **м͛ть х͠е вьꙁираю** Тр Ст К1 Об *tr* **х͠е** (*add* **мои** Ун) **вьꙁираю м͛ть** С Са Ун ИВ Б **б͠е вьꙁираю м͛ть** К | **и҆ не ѿчаю**: *om* **и҆** Тр Са Ст Ун К Об *var* **не ѿлꙋчи** К | **себе**: **собѣ** Ст **мене** К |

III:4 *Sin.13* 111v 9–15
9 **Первыи҆ доброты ѡ҆бразъ ѡ҆ка-**
10 **лахъ. и҆ весь оумъ си ѡ҆черни-**
11 **хъ. оугасе бо свѣща дѣлъ мо-**
12 **и҆хъ. и҆ заблудихъ во͡ тмѣ грѣ-**
13 **ховнѣи҆. чл҃вколюбче хⷭ҇е. тму**
14 **оума моѥ҆го просвѣти. и҆ къ**
15 **свѣту покаꙗ҆ньꙗ҆ настави мѧ ::**

9: **Первыи҆**: *txt* Сл **пьрвоѥ** П С | 11–12: **свѣща дѣлъ моихъ**: *tr* **дѣлъ моихъ свѣща** П С Сл | 12–13: **и҆ заблудихъ во тмѣ грѣховнѣи҆**: *tr* **и въ тмѣ заблоудихъ** (-**блужь** П) **грѣховнѣи** П С Сл | 13–14: **тму оума моѥ҆го**: *txt* П *tr* **оума моего тмоу** С Сл | 14–15: **и҆ къ свѣту покаꙗ҆ньꙗ҆ настави мѧ**: *txt* (*om* **мѧ**) П Сл *om* С |

III:5 *Sin.13* 111v 16–18, 112r 1–3
16 **Коѥ҆ мѣсто сп҃стмѧ. всебѣ супо-**
17 **стата и҆мущи. а҆ще здрава**
18 **ми будеть плоть. то присно на**
1 **дш҃ю воѥ҆ѥть. а болна слабѣѥ҆-** [112r]
2 **ть. и҆ горѣѥ҆ съгрѣшаѥ҆ть. но ѡ҆-**
3 **боѥ҆ и҆змѣнивъ хⷭ҇е сп҃сма грѣшнаго ::**

16: **Коѥ҆**: *txt* С1 П С F *var* **Не** ИВ1 Oxf | **сп҃стмѧ**: **сп҃тсѧ** F | 16–17: **всебѣ супостата и҆мущи**: *tr* **имущи всобѣ супостата** F | 17: **и҆мущи**: *txt* П F -**щю** С1 *var* **ношоу** С | **а҆ще**: *pr* **и** F *add* **и҆** П͡ *add* **бо** С1 | 17–18: **здрава ми будеть**: *txt* С1 (**сдр**-) П *tr* **ми будеⷮ здрава** ИВ1 *tr* **ми сдрава будеть** F | 18: **присно**: *om* F | 1: **а**: *var* **аще** С1 | **болна**: *add* **сущи** С1 F | 1–2: **а болна слабѣѥть**: *txt* П *om* С ИВ1 | 2: **горѣѥ**: *txt* С1 П͡ **горѣи** F С **горѣ** ИВ1 | 3: **и҆змѣнивъ**: *txt* С1 **и҆змѣни** П **и҆змѣрⷡ҇и** С ИВ1 **смѣривъ** F | **сп҃сма**: *add* **и҆** П | **грѣшнаго**: *om rell* |

III:6 *Sin.13* 112r 4–11
4 **Оу тебе родившаго-**
5 **сѧ ѿтроковице дв҃це и҆спроси**

6 **мн. веселить бо ся прошеньѥ-**
7 **мь твоимь миръ. и радѹѥть оу-**
8 **тѣшеньѥмь. ни ѿлагаеть**
9 **на исполненьѥ. свою бо мни-**
10 **ть славу твою. снъ твои раду-**
11 **ѥть ::**

4: **Оу тебе**: *txt* П **Итебе** Тр К1 Об **Итобе** Ст **Ѿ тебе** Са | 4–5: **роднвшагося**: **рождьшагося** Са К1 **рожьшагося** Ун | 5: **двце**: *var* **гже дво бце** Ун *var* **бце** *rell* | 6: **мн**: *add* **ѿпоустъ** (**-ста** Са) П Тр Ст Са К1 Об Ун *add* **ѿпоустъ грѣховъ** С | 7: **миръ**: *om rell* | 8: **ни**: *var* **и не** П С Тр К1 *var* **не** Са | 8–9: **ни ѿлагаеть на исполненьѥ**: *om* Ст Об Ун | 10–11: **твою. снъ твои радуѥть**: *var* **твои снъ. тобою радуяся** П *var* **твою. снъ ти тобою радоуася** С Ун *var* **снве ти тобою радуются** Са *var* **твои снъ. и тебѣ славимѣ радоуется** Тр Ст К1 Об |

Сед.1 *Тип.28* 199v 12–20, 200r 1–6
12 **Шьствия лоукавная тайно**
13 **ходивъшю мн. не оутаившася**
14 **всевидащаго бжия ѡка. и ло**
15 **жьну вѣру съхраниххъ. и съ**
16 **дьржю истину въ неправдѣ.**
17 **акы бѣсъ вѣдая га зло дѣю.**
18 **тѣмь правьдьнымъ соудомь**
19 **ѡсоуженъ быхъ. ѿмьщеньѥ**
20 **моимъ безаконьѥмъ прѣдо**
1 **всѣми приниму. геѡна бо** [200r]
2 **лить и проуая мукы. уаю**
3 **ще прияти мя прияти мя**
4 **преѡсоуженаго. млтивымь**
5 **възоромь. тъгда видѣвъ хе**
6 **и помилоуи мя ⁖**

13: **оутаишася**: **оутаившася** Ст | 14: **всевидащаго**: **видащаго** Об | **бжия ѡка**: *tr* **ока бжиа** О | 14–15: **ложьну**: *txt* К **ложную** Об О *var* **долъжноую** Тр К1 **должну** Ст | 17: **акы**

бѣсъ вѣдаꙗ г҃а: *var* ꙗко б҃а вѣдаꙗ Тр Ст Об *var* акы бѣсъ вида б҃а К *var* аки бо искꙋшаа б҃а О | **ꙁло**: *txt* К О ꙁлое Тр Ст Об ꙁлаа К1 | **дѣю**: *add* и всю чредоу аки воскъ (*var* волкъ О К) смато́хъ (*var* смꙋти Об) Тр Ст Об К1 О К | 18–19: **соудомь ѿсоуженъ быхъ**: *tr* ѿсоуженъ быхъ соудомъ Тр Ст Об К | 20: **моимъ беꙁаконьѥмъ**: мои беꙁаконен (-нии Ст Об) Тр Ст Об К О | 1: **геѡна**: *add* бо Тр Ст Об | 2–3: **чающе**: *txt* Тр Об К -ща Ст -щи О | **ма**: *txt* К О мене Тр Ст Об | 3: **прнꙗти ма**: диттография П | 4: **преѿсоуженаго**: *txt* Тр К1 (-жд-) Ст Об осꙋжденаго О *var* преже соуда ѿсоужденаго К | **милостивым**: *pr* но Тр Ст *add* си О | 5: **тъгда**: *add* влко К | **х҃е**: *add* бж҃е К | 4–6: **млтивымь възоромь. тъгда видѣвъ х҃е и помилоуи ма**: *om* Об *om* и *rell* *add* грѣшнаго и спаси ма К |

Сед.2 *Тип.28* 200r 7–20, 200v 1
6 с҃ѣ гл҃а и҃
7 Не печемъса ѿ страшнемь соу
8 дѣ. и ѿ боꙗꙁньнемь дн҃и. и ѿ
9 болѣꙁньнемь часѣ. тъ бо ча
10 искушаѥть все жит҃е чл҃вку. ѿ
11 семь книгы до конца вселены
12 ꙗ. на всѣ мѣстехъ въпиють.
13 и молать гл҃ще. блюдѣте въ
14 нимаите. бъдри будетѣ. мо
15 литеса милуите. не вѣсте бо
16 къгда приидеть соудии таи
17 намъ. скорыи ѿстрыи испы
18 тникъ. ѥгоже и мълча не мо
19 щьно оукрытиса. тъгда по
20 щади ма г҃и ѥдинъ съвѣдыи
1 таинаꙗ ⁘ [200v]

6: **с҃ѣ гл҃а и҃**: *txt* Ф *add* по҃ прем҃ꙋ С | 7: **Не печемъса**: *var* Попецемса С Ф | 7–8: **страшнемь соудѣ**: *txt* Ф *tr* С | 8: **ѿ²**: om Ф | 11: **до конца**: *txt* Ф *var* ѿ конець до конець С | 13: **молать**: молатса С Ф | 14: **будетѣ**: будите С -ете Ф | 15: **милуите**: pr и С | 16: **соудии**: txt Ф соудіа С | 17–18: **ѿстрыи испытникъ**:

и҆ о҆́стрыи о҆пытникъ Ф *var* **и҆ ѡстрыи споутникъ** С | 18: **и҆:** *om* С | **ѥгоже и мълча:** *var* **є҆́же наⷨ лица є҆́го** Ф |

Сед.3 *Sin.13* 112r 11–18, 112v 1–5
11 **сⷣѣ гл҃а и҃**
12 **Н никтоже чистъ ѿ скверны.**
13 **никтоже беꙁвинъ въ чл҃вцѣхъ.**
14 **аще ѥдини дн҃ь живота ѥго. но**
15 **токмо ты ѥдинъ. ѿболкнисѧ**
16 **въ плоть насъ раⷣ ѿ дв҃ы мр҃ьꙗ.**
17 **вꙁимаꙗ грѣхи всего мира.**
18 **многомл҃тиве х҃е. хотаи всѧ чл҃вкы**
1 **сп҃сти. бл҃гии дш҃елюбецꙿ. ѿц҃ь** [112v]
2 **сиротамъ. б҃ъ каюшихсѧ.**
3 **врачь дш҃мъ и тѣломъ. сп҃съ**
4 **чл҃вкмъ. ктомоу прибѣжимъ**
5 **да сп҃сенье оулучимъ.**

11: **сⷣѣ гл҃а и҃:** *var* **и҆но бц҃и. тⷤ҇ѣ** П | 12: **Н никтоже:** *om* **Н** *rell* | **чистъ ѿ скверны:** *tr* **ѿ скверны чистъ** Са | **ѿ скверны:** **-ныхъ** Тр К1 | 13: **никтоже:** *pr* **и҆** Са | **беꙁвинъ: беꙁвины** П С Тр Ст Са К1 Об Ф *add* **ѿнюдь** П С Са Ун Ф | 14: **аще:** *add* **и҆** П С Са К | **живота: животъ** С Са К | **ѥго: моє҆го** Ст Об *add* **і҃се** С | 15: **ѿболкнисѧ: ѻболкꙑи҆сѧ** П **-лкъсѧ** *rell* | 18: **х҃е:** *add* **б҃же** Ун К *om rell* | **хотаи: хота** П Ф | **всѧ чл҃вкы:** *tr* Тр Ст Об | 1: **дш҃елюбецꙿ:** *txt* С Ун К Ф **дш҃елюбче** П *var* **чл҃колюбецꙿ** Тр Ст К1 Об | 2: **сиротамъ: сирымъ** С | 3: **дш҃мъ:** *add* **нашимъ** Са | **тѣломъ:** *add* **нашимъ** К | 4: **чл҃вкмъ:** *var* **каюшимсѧ** Ф | **ктомоу:** *txt* П С Ун К **и томоу** Тр **и҆ ктомоу** Ст Об Ф **ктебѣ** Са | 5: **сп҃сенье оулучимъ:** *tr* **оу҆лучимъ сп҃ні҆е** Са *var* **полоучимъ мл҃ть** К | **оулучимъ:** *txt* П С Ф *var* **полоучимъ** Тр Ст К1 Об |

IV:И *Sin.13* 112v 6–12
6 **пѣ҃ д҃. ѥрⷨ. Провида дх҃мь а-**
7 **мбакумъ ѥже до моѥꙗ ни-**

8 **щеты твоѥ̏ х҃е схоженьѥ̏. оу-**
9 **крѣплаꙗ̏ смотреньно вопнꙗ̏-**
10 **ше. ꙗ̏ростью напраꙁн лꙋкъ**
11 **свои̏. нꙁбавлаꙗ̏ ѿ плѣна не-**
12 **молчно вопьющаꙗ̏. слаⷡ҇ снлѣ т ::**

6: **Провнда**: -**дан** F Тр4 | **дх҃мь**: *var* **прⷪ҇ркъ** Тр Ст К1 Об | 6–7: **дх҃мь амбакꙋмъ**: *tr* **амбакꙋм дх҃мь** F | **амбакꙋмъ**: *txt* Сф Тр Ст **а҆мбакомъ** П **а҆ввакѹмъ** С Тр4 Об К | 7: **ѥ̏же**: **нже** К *om* С | 8: **твоѥ̏ х҃е**: *txt* Сф С *tr* **х҃е твоѥ** F | 8–9: **оукрѣплаꙗ̏**: -**лаꙗса** Сф F П Тр4 *om* С | 10: **ꙗ̏ростью**: *add* **твоѥю** К | **напраꙁн**: *add* **на врагн** (-**гы** П С) F Сф П Тр4 С Об | 10–11: **лꙋкъ свои̏**: **лꙋкы своꙗ** К *var* **лоукъ на врагн** Ун | 11: **ѿ плѣна**: *var* **ѿ тлѣнна** К *add* **рабы своꙗ** F Сф *add* **рабы твоꙗ** Тр4 | 12: **вопьющаꙗ̏**: **въпнюща** П | **слаⷡ҇ снлѣ**: *txt* П *add* **твоен г҃н** Сф Тр4 С Об Ун *var* **снлѣ твоен слава ч҃лколюбче** К1 |

IV:1 *Sin.13* 112v 13–18, 113r 1–2
13 **фнлософъ хнтрословьꙗ̏. нн пѣве-**
14 **ць доброгласьꙗ̏. ѿ оуностн не на-**
15 **выкохъ. но грѣхомъ прнлежавъ**
16 **весь скверненъ свѣдаю̏. мл҃твы-**
17 **н̏ г҃н прнн̏мн мою̏ хꙋдꙋю̏ молнтвꙋ.**
18 **н̏съ хнтростью̏ слагаѥ̏мꙋ. но**
1 **ѿ горестн д҃ша ѡ҆ грѣсѣхъ прнно-** [113r]
2 **снмꙋ ::**

13: **фнлософъ**: *pr* **Нн** Тр Ст К1 Об Ун -**фьа** Об | **хнтрословьꙗ̏**: *var* **хытрорѣчьꙗ̀** П Ун Са О *var* **нн хнтрорѣчьꙗ̀** Тр Ст К1 Об | **нн**: **н̀** Са О | 13–14: **пѣвець**: *var* **пѣ҃ннць** Тр Ст Об *var* **пѣннвѣньць** П *var* **пѣснпѣвець** К *var* **пнсець** К1 | 14: **оуностн**: *add* **же** Тр К1 | 15: **грѣхомъ**: *txt* П С -**ховн** Тр Ст К1 -**ховѣ** Об | **прнлежавъ**: -**ахъ** О | 16: **скверненъ**: **скверпъ** С | **свѣдаю̏**: **свѣдѣ са** П **свѣдеса** С Са К1 **свѣдохса** О *var* **быхъ** Тр Ст Об **ꙁнаю са** Ун | 16–17: **мл҃твын̏**: -**ве** О | 17: **хꙋдꙋю̏**: *om* П Са | 18: **н̏съ**: *var* **не** *rell* | **хнтростью̏**: -**стно** Ун *var* **мѹдростїю** О |

IV:2 *Тип.28* 201r 9–16

9 **Хытрогл҃ниво слово. и оувѣтливаа оу-**
10 **ста. быстро стружющь рѣчь ꙗ-**
11 **зыкъ. не избавить мене ѿ му-**
12 **кы. зломыслено имуща ср҃це. о-**
13 **скверняюще ми въ похотѣхъ**
14 **дш҃ю. и въ глубинѣ стр҃анеи по-**
15 **гроужаюся. ѡ млтивыи сп҃се да-**
16 **жь ми время покаꙗнию ∵**

9: **Хытрогл҃ниво слово**: *txt* С Са О Ун -**лива словеса** Тр Ст К1 -**лива слова** Об *var* **Быстрогл҃ниво слово** К | **и оувѣтлива**: *txt* С *var* **и льстива** К *om* **и** *rell* | 10–11: **стружющь рѣчь ꙗзыкъ**: **стружѹщь рѣчїю ꙗзыкъ** Са **строужоущи речи ꙗзыкъ** С **стражоуще речи ꙗзыкъ** Тр Ст К1 Об **стражающоу речь ꙗзыкъ** Ун **стѹжающи рѣхъ ꙗзыкъ** К **строужѹща рѣчь ꙗзыка** О | 12: **имуща**: *txt* С Са О К -**ще** Тр Ст К1 -**щи** Об Ун | 12–13: **оскверняюще**: *txt* Са -**ющи** Тр Ст К1 Об О Ун -**юща** С -**ющихъ** К | 13–14: **въ похотѣхъ дш҃ю**: *txt* С Са О (*om* **въ**) К *tr* **дш҃ю въ похотехъ** Тр Ст К1 Об | 14: **стр҃анеи**: **страстнѣи** С Са **стр҃ти** Тр Ст К1 Об **страстии** Ун **страстеи** К *var* **огненеи** О | 14–15: **погроужаюся**: -**жаемъ** *rell* | 15: **ѡ**: *var* **нъ** С *om* К | **сп҃се**: *txt* С Са О К Ун *var* **г҃и** Тр Ст К1 Об | 15–16: **дажь**: *txt* С **даиже** Тр Са Ун **даждь** Ст К1 Об О К |

IV:3 *Sin.13* 113r 2–10

2 **Притчю смокве имѣю.**
3 **внимаю всуе хвалюся. мно-**
4 **гославнымь лиственемь. пло-**
5 **да добрыхъ дѣлъ не творю. а-**
6 **ще вѣрую въ х҃а сн҃а бж҃іа. то и**
7 **бѣси вѣрують. но суднаго дн҃е**
8 **трепещють. воиже по дѣломъ**
9 **и ч҃ть и мука. покаꙗньꙗ ра҃**
10 **г҃и сп҃сма ::**

2: **смокве**: *txt* Хл П Са -**вн** С Тр Ст Об К1 | **ӥмѣю̏**: *om rell* | 3: **вннмаю̏**: **вннман҆** П | **всѹе̏**: *pr* **н҆** С Тр Об | **хвалю̏са**: *txt* П **хваласа** К | 3–4: **многославнымь**: -**словьнымь** П Са -**словеснымъ** Тр Ст К1 Об К -**словеснемь** Хл **многосмоковнымъ** С | **лнствнѥ̏мь**: **лнствьнымь** Хл | 5: **не творю**: -**ра** П С Тр Об К -**раща** Ст -**раще** Са | 5–6: **а̏ще**: *om* Ст Са | 6: **вѣрую̏**: *pr* **н҆** С Тр Ст Са *pr* **не** К1 | 7: **но**: *var* **до** Об | **дн҃е**: *txt* С К **дн҃н** Хл П Тр Ст Са Об | 7–8: **сѹднаго дн҃е трепещють**: *txt* П С К *tr* **дн҃н соуднаго** (*add* **н҆** Об) **трепещоуть** Тр Ст К1 Об *tr* **соуднаго трепещють дн҃н** Хл | 8–9: **по дѣломъ н̏**: *om* Тр Ст К1 Об *om* **н̏** П К | 9: **мука**: *add* **комоуждо боудеть. но̏ ты** (*om* **ты** К1) **гн҃** Тр Ст К1 Об | 9–10: **покаꙗ̏нья̏ ра҃ гн҃ сп҃сма**: *var* **покоꙗ радн сп҃сн ма гн҃ б҃е грѣшнаго** К | 10: **гн҃**: *om* П Тр Ст К1 Об |

Разночтения *Хлуд.3* (Хл) привлечены только для свидетельства общих мест, т. к. текст тропаря переработан для ВПК. Тропарь находится после 17 кафизмы, 3-й по счету.

IV:4 *Sin.13* 113r 10–16
10 **Ꙗко пнлатъ ѡ҆пра-**
11 **вдаюса. оумывъ рѹцѣ і҃са пре-**
12 **дасть. не бо многн рѣчн слѹша-**
13 **ѥ̏ть гь҃. но каю̏щнхса прнемле-**
14 **ть. знаѥ̏ть же грѣхъ створша-**
15 **го здѣ. долготерпѣньѥ̏мъ сн**
16 **не хощешн см҃ртн грѣшннкѹ ::**

11: **оумывъ**: *add* **бо** С | 12: **многн**: -**го** П -**гыꙗ** С | 14: **знаѥ̏ть же**: *txt* П **н҆ знаетъ** С | **грѣхъ**: **грѣхы** П С | 15: **здѣ**: **сдѣ** П | **долготерпѣньѥ̏мъ**: pr **н҆** С | 16: **не хощешн**: -**щетъ** С | **грѣшннкѹ**: -**комъ** П |

IV:5 *Sin.13* 113r 17–18, 113v 1–5
17 **Жребнѝ своѥ̏го достоꙗ̏нья̏ въ**
18 **правдѹ прнꙗ̏хъ. ѿ всѣхъ ма**
1 **вѣдѹщнхъ слннъ плеваньѥ̏ прн-** [113v]
2 **де на ма. щаднть мн са вѣчна-**

3 **ꙗ̏ пагꙋба. си часть не часть мо-**
4 **ѥ̏го ѿ г҃а. а̏ще не плачю̏са нынѣ**
5 **не и̏мѣю оутѣхи тамо ѡ̓тинꙋⷣ ::**

17: **своѥ̏го: своеⷨ** С | **достоꙗ̏ньꙗ̏:** *txt* С *var* **безаконниꙗ̀** П | 18–1: **ма вѣдущихъ:** *tr* **вѣдущихъ** (**-ащ-** С) **ма** П С | 1–2: **слинъ плеваньѥ̏ приде на ма:** *txt* С *om* П | 2: **щадить:** *pr* **и̓** С | 3: **си часть не часть:** *var* **си часть нечастьꙗ̀** П *var* **сі̓а часть нечестіа** С | 5: **оутѣхи: -хы** П С |

IV:6 *Sin.13* 113v 6–12
6 **Ꙗ̏вленыⷯ и̏ неꙗ̏вленыⷯ. вѣдомы-**
7 **хъ и̏ невѣдомыⷯ. и̏ чресъѥ̏стве-**
8 **ныхъ безаконни̏. ꙗ̏ко б҃ъ про-**
9 **сти ма млⷭ҇твми б҃ца. и̏же**
10 **за вса б҃ца молитьса. хⷭ҇е мно-**
11 **гомлⷭ҇тве. тоꙗ̏ ради възведи**
12 **ма и̏зъ бездны грѣховныꙗ̏ ::**

6–7: **вѣдомыхъ и̏ невѣдомыⷯ:** *txt* Сф П Тр Об К **видемыⷯ и̓ невидемыⷯ** Ст **видимыхъ и невѣдомыхъ** F **видимыⷯ и̓ невидимыхъ** О | 7–8: **чресъѥ̏ственыхъ: чрез-** Са Об О | 8: **б҃ъ:** *var* **бл҃гъ** Тр К1 [текст канона по списку *Тип.28* (П) далее отсутствует из-за утраты листов] | 9: **ма: ми** Са *add* **грѣшнаго** Ун К | 9–10: **и̏же за вса б҃ца молитьса:** *var* **ꙗже молить за вса ны** Хл *var* **ꙗже за вса молить та** (**са** Сф) F Сф *var* **иже тебе** (**та** Ун) **за вса молить** Ун К | 10: **б҃ца:** *om rell* | 10–11: **хⷭ҇е многомлⷭ҇тве:** *txt* Хл F Сф С Са *pr* **г҃и** К1 *var* **б҃же многомлⷭ҇тве** К Ун *tr* **многомлⷭ҇твии хⷭ҇е** Тр Ст К1 Об | 11: **тоꙗ̏:** pr **и̓** К **того** Ун | **възведи: и̓з-** Ун К | 12: **и̏зъ бездны грѣховныꙗ̏:** *om* **грѣховныꙗ̏** Об *var* **из пропасти грѣховныꙗ** F Сф |

Разночтения *Хлуд.3* (Хл) привлечены только для свидетельства общих мест, так как текст тропаря переработан для ВПК. Тропарь находится после 17 кафизмы, 4-й по счету.

V:И *Sin.13* 113v 13–18, 114r 1–3
13 пѣ҇ є҃. ѥрм҇. Огненыи̏
14 оумъ и̏саи̏ѧ̏. дх҃оподвижнымо
15 провъзглашаше. оутренюѧ̏
16 ко г҇у молашеса. приложити
17 зло неутѣ҇мъ. понеже и̏сти-
18 ны не створиша на земли. тѣ-
1 мъ възникни дш҃е моѧ̏. ѿ мра- [114r]
2 ка грѣховнаго. и̏ ѡ҆зариса свѣто-
3 мь покаи̏ньѧ̏ ::

14: дх҃оподвижнымо: *txt* Сф Ст О К дх҃оподвижьно F *var* дх҃мъ движимъ (-мо Тр Об) С Са Тр К1 Об Ун | 16: ко г҇у молашеса: *var* молашеса кь бг҃оу Тр Ст К1 Об къ б҃у молашеса Сф Тр4 С Са Ун К | 17: зло неут҇вмъ: *txt* F Сф Тр4 Са Ун злоє (зло С) неутивымъ С Тр Ст К1 Об злоучестивымъ К | 1: дш҃є моѧ̏: *var* ѿ дш҃є Тр4 | 2: ѡ҆зариса: *var* ѡ҆зари ма Тр Ст К1 Об | 2–3: свѣтомь покаи̏ньѧ̏: *tr* покаıаньıа свѣтомь Сф |

V:1 *ТСЛ.17* 67r 11–18
11 Злодѣи врагъ бесьстоуда нападе
12 на ма. и̏ вьскрегча зубы завистїю.
13 много брахса и̏ преможе ма. и̏ въ-
14 падохъ всѣти е̓го. а̓ки звѣрь на
15 оу̓биенье̓ оу̓лови ма. и̏ стрѣлою̀
16 беззаконьѧ̏ оу̓стрѣли ма. и̏ мечемъ
17 грѣха злѣ порази ма. ї̓се̑ вс҇ѣ вра-
18 чю г҇и и̓сцѣли ма ∵

11: врагъ: *om* Ун К | бесьстоуда: бестȣда С Ст безъстȣда Са Об О К *var* бедно Ун | нападе: *om* С | 12: и̓: *om* С О ИВ Б | вьскрегча: *txt* К1 въскрогча Об скрегча Ст въскрежета (възс- О) С Са О ИВ Б скрегчеть Ун скръжещетъ К | зубы: *add* своими Об | 13: много: *add* и ИВ Б | брахса: браса С бравса Ун К | и̓[1]: *om* К | и̓[2]: *om* Са ИВ Б | 14: а̓ки: *pr* и̓ О ИВ Б ıако Са Об | звѣрь: -ра К -ръ О | 17: злѣ порази ма: *tr* порази ма злѣ Ст *om* злѣ О *var* злѣ посѣче ма К | ї̓се̑: *add* бж҇е Ун К | 17: вс҇ѣ врачю: *tr* врачю

всѣхъ ИВ Б | 18: **г҃н**: *txt* Ст К1 Об *om* С Са О Ун К ИВ Б |

V:2 *Sin.13* 114r 3–9
3 **Їскꙋсникъ мо-**
4 **ѥѧ вѣры. не преже на зло пострѣчеть мѧ.**
5 **ѥгоже азъ ненавижю. но любовными**
6 **мноѭ вещьми. аки оꙋзами свѧза-**
7 **нъ. и въ прочаѩ влечеть мѧ грѣхи.**
8 **и хвалитсѧ ѡ моѥи погибели. но**
9 **кающаса приими мѧ ::**

4: **не преже**: txt С *om* **не** Са О Ун -**жд**- О Ун **понеже** Тр Ст К1 Об | **пострѣчеть**: *txt* Са Ун К **постръчеть** С **пострычет** О **пострѣкаѥть** (**по**- Об) Тр Ст К1 Об | 5: **ѥгоже**: *pr* **не** О | **ненавижю**: **невижю** Об *add* **ѿиноу** Ун | 6: **аки**: **ꙗко** Об | 6–7: **свѧзанъ**: **мѧ свѧзавъ** С | 7: **влечеть мѧ грѣхи**: *txt* Са О Ун **грѣхы влечетъ мѧ** С *var* **влекоуть мѧ мꙋкы** Тр Ст К1 Об | 8: **хвалитсѧ**: -**лать** Са | 9: **кающаса приими мѧ**: *txt* К1 *tr* **прїими мѧ і҃се кающаса** С | **кающаса**: *add* **х҃е** Тр Ст Об О *add* **х҃е б҃же** Ун | **приими мѧ**: *add* **х҃е** Са *add* **помилоуи мѧ** Ун *add* **б҃е и помилоуи мѧ** К |

V:3 *Sin.13* 114r 9–16
9 **Лестныим**
10 **надменьѥмь оꙋма. чт҃ꙋ промѣни-**
11 **хъ на скверне. и мысленѣи высотѣ**
12 **въсхода неѡпасно оꙋмомь. аки кла-**
13 **съ истепенъ вѣтромь. непотребенъ**
14 **влц҃ѣ ꙗвихсѧ. ѡставленъ быхъ**
15 **дневьнѥмꙋ звѣри на попраньѥ. ѿ не-**
16 **гоже истерьгни мѧ х҃е и сп҃смѧ ::**

10–11: **промѣнихъ на скверне**: tr **на скверноу премѣни** С | 11: **и**: *var* **къ** С | 12–13: **аки класъ истепенъ вѣтромь**: *var* **съкрꙋшенъ бы и** С | 16: **истерьгни**: **исторгни** С | **сп҃смѧ**: *add* **м҃тию си** С |

V:4 *Sin.13* 114r 17–22, 114v 1

17 **Слана грѣховнаꙗ̀ поразн ннву ху-**
18 **дыꙗ̀ мн вѣры. ѝ възрасте грѣховны-**
19 **ѝ плевелъ. ѝ сѣма добродѣтелноѥ̀**
20 **подавн. ѡ̓хъ мнѣ кую̀ получнхъ**
21 **ма҃ть. жнтнн̀скоѥ̀ прешедъ море.**
22 **въ прнстаннщн затншнѣмь. дш҃ю**
1 **ѝ тѣло въ тннѣ погрузнх ::** [114v]

17: **поразн**: *add* **мн** С | 18–19: **грѣховный̀**: *var* **плотолюбнын** С | 19: **ѝ**: *om* С | 20: **ѡ̓хъ**: *add* **оу̓вы** С | **мнѣ**: зачеркнуто писцом С | **получнхъ**: **получю** С |

V:5 *Sin.13* 114v 2–7

2 **Оуныхъ прнходъ нечювьствено прнн̀-**
3 **махъ. ѡ̓ нпхже въздыхаю̀ лютѣ**
4 **ѝ былья̀ вредомъ взнскаю̀. на оубн-**
5 **вашго ма вопью̀. къ могущему ме-**
6 **не мьстнтн. ѡ̓ всеснлне гс҃е. не хота**
7 **смр҃тн грѣшннкомъ. ѿцѣстн ѝ спс҃ма ::**

2: **Оуныхъ**: *var* **Ху҃лныхъ помыслъ** С Об | 4: **взнскаю̀**: **н̓знскаю** С Об | 5: **вопью̀**: **въпїю** С Об | 6: **мьстнтн**: *txt* Об **ѿмьстнтн** С | **хота**: *txt* С **хота́н** Об | 7: **ѿцѣстн**: **н̓сцѣлн** С Об |

V:6 *Sin.13* 114v 8–15

8 **Мт҃н Бач҃лвча ѥ̀гда мл҃тву**
9 **прнноснши къ сн҃у за ро̑ кр҃тьꙗ̀нь-**
10 **скнн̀. поманн ѝ мене грѣшнаго**
11 **да не презрѣнъ буду въздушнымн**
12 **мытарн. да не ѡ̓тагчаю̀ть грѣсн мо-**
13 **ѝ въ мѣрнлѣхъ на въздусѣ. ѿгонн**
14 **вса мечты темныꙗ̀. ѝ свѣтолн-**
15 **чнымъ а̀нгл҃мъ предаѝ ма ::**

8: **бл҃чв҃а**: *var* **чл҃вка бг҃а** Тр **чл҃вча б҃а** Ст **бж҃їа** К **чл҃вколюбца бг҃а** Хл Са К1 Об О Ун | **мл҃тву**: *txt* Тр Ст К1 О **-вы** Хл С Са К **-ва** Ун | 9: **приносиши**: *txt* Хл Са О Об Ун К **-несеши** Тр Ст К1 | **сн҃у**: *add* **своемꙋ** К *var* **б҃оу** Об О | 9–10: **кр҃тьꙗньскии**: **-кыи** Хл Тр Ун **хр҃тьꙗньскыи** Ст К **хр҃тїанскїи** (**-кыи** С) С Са О | 10: **и мене**: *txt* Са К1 *om* **и** Хл Ст Са О **ма** С | 11: **презрѣнъ**: *var* **преданъ** Тр К1 Ун **предане праведна** Ст **препрѣнъ** С Са Об О К | 11–12: **въздушными мытари**: *txt* С Са Об О *var* **въздоушьнымъ бѣсомъ** Тр Ст К1 | 13: **мѣрилѣхъ**: *txt* Ст Са Об **-лехъ** О К **мирилѣхъ** С Тр **мирилехъ** К1 | **въздусѣ**: **-сѣхъ** С Ун К Тр (хъ затерто) | 13–14: **ѿгони вса мечты темныꙗ**: *txt* **ѿгони вса мечты** (*var* **силы** С) **темныꙗ** (**-ныꙗ** Об) С Об *om* Тр Ст К1 Са О Ун К | 14: **и**: *var* **но ты г҃и** Тр Ст К1 **но** Са О | 14–15: **свѣтолучнымъ**: *var* **свѣтлымъ** С | 15: **предаи ма**: *txt* Са О **прѣдаиже ма** Тр **предажь ма** Ст К1 *var* **приведи ма** Об *add* **грѣшнаго** Ун |

Разночтения *Хлуд.3* (Хл) привлечены только для свидетельства общих мест, так как текст тропаря переработан для ВПК. Тропарь находится после 11 кафизмы, 4-й по счету.

VI:И *Sin.13* 114v 16–21
16 **п҃ѣ ѕ҃. ѥрм. Ꙗко иѡна въпью**
17 **ти х҃е. въ китѣ золъ моихъ ѿдеръ-**
18 **жимъ. изъ глубины грѣховны-**
19 **ꙗ возведи ма. даже не скончаю-**
20 **тьса дш҃а моꙗ. въ цр҃квь ст҃ую**
21 **твою. мою приими мл҃тву ::**

16–17: **въпью ти**: *var* **вопиаше** Ун | 17: **золъ**: *pr* **ѿ** Тр4 | 17–18: **ѿдеръжимъ**: *add* **ѥсмь** С | 18–19: **изъ глубины грѣховныꙗ возведи ма**: *txt* О *tr* **изъ глубины възведи ма грѣховныꙗ** Сф Тр Ст Тр4 Са К1 Ун К *tr* **възведи ма изъ глоубины грѣховныꙗ** С *var* **изъ глубины золъ моихъ грѣховныхъ възведи ма** Об | 19: **даже**: *txt* Сф Ст Са К1 О **дажь** F Об **дажьдь** Тр4 К | 20: **въ**: *add* **и** С | 21: **мою приими мл҃тву**: *txt* Ун К *tr* **прїими мою мл҃тву** F Сф С Са Об О *tr* **мл҃твоу мою прїими** Тр Ст К1 |

VI:1 *Обол.78* 998v 2–7

2 **Ревноую дш҃ею в дѣло гн҃е, и҆ тѣломъ низъ-**
3 **падаю в грѣхъ. сдержимъ ѿ е҆диного срꙋ҃-**
4 **наго корени, ꙗ҆ко древꙋ многы вѣтры**
5 **помысленыа, ѿ нихъ҆же хе҃ сꙋхаа и҆стре-**
6 **би грѣховныа҆ гл҃ю похоти, да не с ни-**
7 **ми въ ѡ҆гнь вверженъ бꙋдꙋ ∵**

2: **и҆**: *var* **а҆** Са О | **в**: *om* Ст | 2–3: **низъпадаю**: *txt* С Ст Са О Ун К **и҆зъпадаю** Тр **и҆съпадаю** К1 | 3: **в грѣхъ**: **въ грѣсѣхъ** Ун К | **сдержимъ ѿ**: *txt* Ст Ун **съдрьжимъ ѿ** Са **въздержимъ ѿ** О **ѡ҆дръжимъ ѿ** (*om* **ѿ** С) С К **сдержи ма** Тр К1 | 4: **срꙋ҃чнаго**: *txt* С Са О Ун К *om* Тр Ст К1 | **ꙗ҆ко**: **а҆ки** Тр Ст К1 Са Ун К **акы** С О | **древꙋ многы вѣтры**: *txt* (-**три** К -**троу** Ун) Ун К *var* **древо въ многы вѣтры** С *var* **древоу многы вѣтви** Тр Ст К1 Са *var* **древꙋ вѣтви мнѡгы** О | 5: **помысленыа**: *txt* Ст К -**ныꙗ** С Тр Ун **помышленїа** Са О *pr* **и҆** Ст Ун | **хе҃**: *var* **сп҃се** Тр Ст К1 | 5–6: **сꙋхаа и҆стреби**: *txt* (-**хыа** С -**хаꙗ** Ун) С Ун К О *var* **сꙋщаа і҆стреби** Са *var* **моꙗ҆ и҆стреби** Тр Ст К1 | **грѣховныа҆ гл҃ю похоти**: *txt* С Са Ун К *var* **сирѣчъ грѣховныа** О *var* **грѣховныꙗ҆ похоти** Тр Ст К1 | 6–7: **с ними**: *txt* Ст К1 О **сними** С *var* **стѣми** Ун **сномъ** К | 7: **бꙋдꙋ**: *add* **азъ грѣшныи** Ун К |

VI:2 *Sin.13* 114v 22, 115r 1–6

22 **Щадѣнъ быхъ и҆ донынѣ. ꙗ҆ко дре-**
1 **во во ѡ҆градѣ хв҃а закона. нико-** [115r]
2 **гдаже не створихъ бл҃гоплодьꙗ҆**
3 **моѥмꙋ вл҃цѣ бл҃годателю. трепе-**
4 **щю проклатьꙗ҆ с посѣченьѥмь. а҆ще**
5 **покаꙗ҆ньна плода. на ѡ҆но лѣто не**
6 **принесꙋ ти ::**

22: **Щадѣнъ**: *var* **Насаженъ** К1 **Зад҃ѣланъ** Ун **Жаденъ** К | **и҆**: *om* Тр Ст К1 | 1: **во**: *om* Тр Ст | **хв҃а закона**: *tr* **закона хв҃а** Са О | 1–2: **никогдаже**: **никогда** Тр К1 *var* **нигдеже** К | 2: **не**: *om* К1 | **бл҃гоплодьꙗ҆**: *var* **бл҃гаго плода** С **бл҃го пло҃да** К1 |

3: **бл҃годателю**: *txt* Са Ун К **-дѣт-** Тр *pr* **и** Об Ун К | 3–4: **трепещю**: *add* **и҆** С | 5–6: **не принесу ти**: *add* **слезами** Тр Ст *add* **покаанїеⷨ** К1 *pr* **слезами** Са Об К *pr* **съ слезами** С Ун *om* **ти** С Са О К *om* **не** Об |

VI:3 *Sin.13* 115r 6–13
6 **И҆зиди бѣжащи не-**
7 **ѡ҆братно. ѿ грѣховнаго д҃ше мѣста.**
8 **и҆бо не сущи на древѣ ѡ҆вощю. неча-**
9 **сто похотью҆ приходимъ. луче бо**
10 **скитатися г҃а ради. неже ли во видо-**
11 **мѣмь оувязнути пругле. да не**
12 **б҃удеши съзидаꙗ҆ и҆ разораꙗ҆ дѣло**
13 **г҃не ::**

6: **И҆зиди**: **Взиди** Ст (вписан инициал «В») | 6–7: **неѡ҆братно**: *om* К | 8: **сущи**: **-щоу** С Тр Са К **-щю** Ст **-щѧ** Об | **ѡ҆вощю**: *var* **плодꙋ** С | 9: **похотью҆ приходимъ**: *txt* С Об *add* **въ ѡ҆граⷣ** С Об *var* **похотїю приходїть въ ѡ҆градꙋ** Са *var* **похотїю приходиши въ ѡ҆грады** К *var* **приходащоу** (**-щи** Ст) **ми въ ѡ҆градъ** Тр Ст К1 | 11: **во видомѣмь**: **въ видомѣⷯ** С **въ видомъ** Тр **домомъ** Ст **в҃видїмоⷨ** Са **оу҆видимомъ** Об **въ видимѣмъ** К **въ ведомѿ** К1 | 12: **будеши**: *add* **оу҆богаꙗ҆ д҃ше моꙗ҆** (*tr* **моꙗ҆ д҃ше** Ст К1) **аки безоумныꙗ҆ дѣти** Тр Ст К1 | **дѣло г҃не**: **дѣла г҃на** Об |

VI:4 *Sin.13* 115r 13–20
13 **Всакого ѡ҆вощa древеса стру-**
14 **домь сада ѣдуще ѿ нихъ. мьзду**
15 **приемлють. аще потрудимся**
16 **постомь и҆ слезами вѣчнѣмѣ се-**
17 **рцѣ. то вѣчную пожнемъ жизнь.**
18 **тѣсенъ бо н҃бныи҆ путь. и҆ оузка**
19 **раи҆скаꙗ҆ врата. нынѣ покаꙗ҆нь-**
20 **ѥмь клеплю ѿверзи ми г҃и ::**

14: **сада ѣдуще**: *var* **садаще ꙗ҆дать** С | **мьзду**: *pr* **и҆ здѣ** С | 16: **постомь**: *add* **же** С | 16–17: **вѣчнѣмѣ серцѣ**: **въ чюеⷨ сеⷣрци** С |

18: **оузка**: **оуска** С | 20: **клеплю ѿверзи ми г҇и**: *var* **толкоущиⷨ ѿвезаютса** С |

VI:5 *Sin.13* 115r 21–22, 115v 1–6
21 **Кꙋю ти достоиноу въспоущю м҇лтвꙋ**
22 **оусердью с вѣрою не соущю. ни м҇лсты-**
1 **нею въскрилена. взити на н҇бо не мо-** [115v]
2 **жеть. но ꙗко птица ѿпѣшена ѿ**
3 **землю разбиваеться. нитоже**
4 **оуспѣвши. тща в лоно ми възвра-**
5 **тиса. но ꙗко за дроуги своꙗ. и за ма**
6 **х҇е ко ѿц҇ю помолиса ::**

21: **въспоущю м҇лтвꙋ**: **м҇лтвꙋ въспоущаю** С | 22: **соущю**: **-щоу** С | 2: **ѿпѣшена**: **ѡ̓бѣшена** С | 4: **ми**: *om* С |

VI:6 *Sin.13* 115v 6–15
6 **Земла оу-**
7 **крашаеться цвѣты. и древо хва-**
8 **лимо плода дѣла. азъ же разли-**
9 **чными плоды оукалахса. и тѣ-**
10 **ми совладомъ. ѿ бл҇гаго ц҇ра бла-**
11 **гаꙗ м҇ти. ты владѣеши всѣмь**
12 **избавленьемь. м҇лть свою на мнѣ**
13 **ст҇ртованьнѣмь оудиви. не оупо-**
14 **ваю бо индѣ г҇же бц҇е. оупованье мо-**
15 **е державное ты еси ::**

7: **и**: *om* Са Ун К *var* **а̓** Об | 7–8: **хвалимо**: **-мое** Тр *add* **е̓сть** Ст | 8: **дѣла**: **ради** Са К | 9: **плоды**: *var* **грѣхы** *rell* | **оукалахса**: **ѡ̓ка-** С Ст Об **калахса** К **клахса** Ун *var* **ѡ̓скверниxса** Са О | 9: **и**: *om* Са К | 10: **совладомъ**: *txt* Са Об О К *add* **быхъ** Тр Ст К1 *var* **ѡ̓бладаемъ** С | **ѿ**: *var* **нъ** С К | 11–12: **владѣеши всѣмь избавленьемь**: **владоущи всѣми и̓збавлаеми** С | 11: **всѣмь**: **всѣмъ** Са Об Ун **всѣ** Тр Ст К1 | 12–13: **на мнѣ ст҇ртованьнѣмь оудиви**: *var* **на ма ѡ̓ст҇ртованаго посли** Тр Ст К1 *var* **посли на ма ѡ̓страстованнаго** С *var* **и̓зли на**

ма ѿстр҃тованнаго Са К *var* **на ма оустр҃тованнаго** Об *var* **изли на ма ѿкаꙗннаго** Ун | 13–14: **не оуповаю бо инде**: *txt* Об К **не оуповаю инде** С *var* **не вопїю инде** Тр Ст К1 *om* Са | 14: **гже бц҃е**: *om rell* | **оупованьꙗ**: *pr* **ты бо** Са К *pr* **ты еси** Об | 15: **ты ѥси**: *om rell* |

Вариант окончания тропаря 9–15: **и темн съвладомъ оудалися ѿ бл҃годавца. но ꙗко мл҃дый, омый ма ѿ скверны прегрешенїй моихъ** О.

Кнд. *Sin.13* 115v 15–21
15 **ко. гл҃ и.**
16 **Дш҃вного паденьꙗ по вса ча҃ в себе ви-**
17 **да. и твоѥ долготерпеньѥ слове**
18 **преѿбида. всехъ бл҃гхъ лиши-**
19 **хса. и всацеи муце повинен быхъ.**
20 **но възведи ма оуже ѿчаꙗна. бц҃а**
21 **ради ѥдиие многомлтве ::**

В списке *Тип.28* (П) — л. 50, после 8-й кафизмы

16: **паденьꙗ**: **падаиниꙗ** П С1 С **гаданїа** Об | 17: **и**: *om* Тр Ст | **слове**: *var* **презра слове и** Тр Ст К1 | 18: **бл҃гхъ**: **бл҃гъ** П Об | 18–19: **лишихса**: **лишенъ быхъ** Тр4 | 19: **и**: *om* F | **всацеи муце**: *txt* F Об **всакои муце** Сф Ун Тр3 **всакыꙗ мукы** П С1 Тр4 *var* **множеи муце** Тр Ст | **быхъ**: *var* **ѥсмь** Тр3 | 20: **възведи**: *var* **въздвигни** С1 | **ма**: *add* **х҃е** Тр Ст | **оуже ѿчаꙗна**: *tr* **ѿчаꙗннаго оуже** Тр Ст | 21: **ѥдиие**: *txt* Ст К1 Тр3 *om rell* |

Ик.1 *Sin.13* 115v 21–22, 116r 1–15
21 **Іко.**
22 **Земнаꙗ и временьнаꙗ възлюби-**
1 **въ. вечныхъ бл҃гъ лишихса. х҃е** [116r]
2 **ѥдиие чл҃вколюбче. грешникомъ**
3 **не ѿсекъ надежи. но мл҃ть каюши-**
4 **мса пролиꙗ. и мене каюшаса не пре-**
5 **зри. разумею разбоиника испове-**
6 **даньѥмь сп҃сена. и мытара мл҃ть-**

7 **ю ѿцѣщена. то и блудницю помило-**
8 **ва плачющюса. ꙗко всѣхъ ѡбра-**
9 **зы и казни положилъ єси. прѣти-**
10 **ши бо млтвно. и мрдуєши теплѣ**
11 **плачющаса видиши. и противу**
12 **течеши ꙗко ѿць. аще хощеши може-**
13 **ши мощенъ быти. и моꙗ ѿпу-**
14 **стити грѣхи. имиже по крщньи**
15 **ѡсквернихса. и утоту ꙗко бъ по-**
16 **даи ми ::**

В списке *Тип.28* (П) — л. 50, после 8-й кафизмы

22–1: **възлюбивъ**: **-бихъ** *rell* | 1: **лишихса**: *txt* F Об ИВ Тр3 **лишенъ быхъ** Сф Тр4 *add* **нынѣ въпию ти** П | **хе**: *om* Тр Ст *add* **ісе** К1 О ИВ *var* **приди дше воспи (и возпи** Сф) **ху** F Сф *var* **прииде дше възопи хѹ** Тр4 | 3: **не ѿсѣкъ надежи**: *txt* Сф С (**-жа**) F Тр4 (**-жа**) Тр Ст Тр3 (**-жи**) Ун (**-дѣже**) П *var* **неѿсѣкаемаа** (**-комаа** Об) **надежа** К1 Об О ИВ | 4: **пролиꙗ**: **-ливаа** Об *var* **дарова** Тр Ст *om* Ун | 4–5: **и мене кающаса не презри**: *txt* П Об *om* Тр Ст *om* **и мене кающаса** Ун *add* **ісе** К1 О | 5: **разумѣю**: *add* **оубо** Тр Ст *add* **бо** Тр4 О ИВ | **разбоиника**: *pr* **и** П F | 6: **спсена**: **спсъша** Тр Ст Тр3 | 6–7: **мтью**: *txt* С ИВ Тр3 **мтынею** П Сф Тр Ст Об *var* **млтвою** F | 7: **то и**: **ту и** П F Сф К1 Об Ун **и тоу** Тр Ст ИВ *om* **то** Тр4 О *om* Тр3 | 7–8: **помилова плачющюса**: *tr* Тр3 *var* **слезъ ради прощеноу** Тр4 *var* **помышлаю плачаса** F **помышлаю плакавшуса** (**-шоуюса** Ун) Сф Ун **помышлаю** (**-лаи** П) **плачющоуса** П Тр Ст Об ИВ | 8: **ꙗко всѣхъ**: *var* **сими бо** Тр4 | **всѣхъ**: *txt* П Об *pr* **во** F Сф К1 О Ун ИВ Тр3 *pr* **ѡ** Тр Ст | 8–9: **ѡбразы и казни положилъ єси**: *tr* **положилъ єси ѡбразы каꙗзни** (*var* **казни** Ун) П F Ун (*var* **покаꙗниꙗ**) Сф Тр Ст Тр4 К1 Об О ИВ Тр3 | 9–12: **прѣтиши бо млтвно. и мрдуєши теплѣ плачющаса** (**-си** Тр *var* **кающаса** К1 О) **видиши. и противу течеши ꙗко ѿць** (*om* **ꙗко ѿць** Ун): *txt* Тр Ст К1 О Ун ИВ *om* П F Сф Тр4 Тр3 | 12–13: **аще хощеши можеши мощенъ быти**: *var* **мощенъ же** (*om* **же** Ун) **єси** П F Сф Тр4 Ун *var* **аще хощеши мощенъ бо єси** ИВ *var* **аще хощеши моꙗ ѿпоустити грѣхы, мощенъ єси** (**єсми** Ст) Тр Ст | 14: **грѣхи**:

var **прегрѣшеніꙗ** Сф | **ӣмиже**: *var* **иже бо и** (*om* **и** Ст) Тр Ст | 14–15: **по крщ҇ньи ѿсквернихсѧ**: *txt* П *var* **по крщ҇ньи ѡбѣти ѡскверних̑ъ** Тр *var* **прекрещеніи ѿвѣти ѡсквернх** Ст *var* **по крщ҇ніи ѡбѣтъ ѡсквернихса** Ун *var* **по крещеніемъ ѡбѣте ѡсквернихсѧ. и по ѡбѣщаніи иноческого житіа** О ИВ | 15: **ӣ**: *var* **но** К1 О | 15–16: **подаи ми**: *om* **ми** Об **подати ми** П *var* **подати** F Тр4 Ун *var* **можеши подати** Тр Ст *var* **подаждь** (**подаи же** К1) **ми моленіемъ пречтыа ти и** (*om* **и** К1) **всепѣтыѧ бгоматере** О К1 ИВ *var* **подажь ми. и спсими** Сф Тр3 *add* (**лю.** Сф) **бца ради многомлтве** F Сф Тр4 Ун |

Ик.2 *Син.470* 48r–48v

Иже премножства ради блгсти къ чл҇кѡм іу҇ хе, покаа́ніе давыи падшим въ житии, манасию иногда ѿвращьша люди твоа ил҇а ѿ тебѣ бг҇а, пѧтдесат и двѣ лѣте, древле покаа́вса помиловалъ е́си, и женѣ блоудницѣ грѣхы ѿпоущати, и блоуднаго приѧтъ, и разбоиника спсе, мене́ж паче вс҇ѣх съгрѣшьшаго, безаконіе сдѣлавшаго паче манасиѧ, паденіи падшаго, ѧкож иъ никтож въ чл҇цѣхъ, всѣх превзыдох прегрѣшеніи ѿ адама преж бывших даже до дне́, пріими мѧ ннѣ, к тебѣ ѡбращающѧ, іс҇е хе многомлтиве, и сътвори мѧ црствіа твоего наслѣдника, бца ради многомлтиве.

VII:И *Sin.13* 116r 16–21

16 **пѣ҇ з҇. ӗрм.**

17 **Англ҇мъ ѿроки схранивъ. в ки-**

18 **пащен пещи пламань. и мутла**

19 **ѿпаливъ посрами. ѩко бъ изве-**

20 **стуѧ силу свою. ѥгоже поюще рцѣ-**

21 **мъ. блгвнъ ѥси гн бе ѡць наш ::**

17: **схранивъ**: **съхрани** Об О **съхраниникы** К *var* **спсъ** F | 17–18: **в кипащен**: *txt* F Са О -**пащи** Сф Ст Об ИВ -**пащіи** Тр *var* **въ горащем** С *var* **въ горащи** Ун *om* К | 18: **пещи пламань**: *tr* **пламень пещи** Тр *add* **пещны** К **пламенемь пещи** (-**щь** Ст) F Сф Ст Тр4 Са О **и пламенемъ пещи** Об **пещи.**

пламенемъ ИВ **пламени въ пещи** С **в҃ пещи** К1 | **ѝ**: *от* Об ИВ [текст канона по списку *Тип.411* (Ст) далее отсутствует из-за утраты листов] | 19–20: **ѝзвѣстуꙗ̀**: **-ствоуа** С | 20: **силу**: *var* **славоу** Ун К | **своѝ**: **твою** Тр | **ѥ̀гоже**: **ѥ̀моуже** Сф | 20–21: **рцѣмъ**: *var* **зовемъ** Са *var* **гл҃мъ** Об | 21: **блгвнъ ѥ̀си гн҃ бе҃ ѡц҃ь нашⷯ**: *var* **въ вѣкы бл҃гословленъ ѥси** Сф Ун *var* **блгвнъ бг҃ъ ѡ҆ц҃ь нашⷯ** Са *var* **бж҃е блгвнъ ѥ҆си** К1 *var* **въ вѣкы бл҃гословленъ б҃ъ ѡ҆ц҃ь нашиⷯ** (*от* **нашиⷯ** Тр4) Тр4 Об О |

VII:1 *Sin.13* 116r 22, 116v 1–6

22 **Ѵюжихъ грѣхъ ѝспытникъ. а̀ сво-**
1 **ѥ̀го безаконьꙗ̀ хранитель. ѿправда-** [116v]
2 **ꙗ̀са ꙗ̀зыкомь. а̀ дѣлы горѣѥ̀ невѣ-**
3 **рныхъ. азъ ѿканьныѝ свѣдѣ са. ѝнѣ-**
4 **мъ трѣску вида. а в собѣ колоды**
5 **не ѵюꙗ̀. ѿ мл҃твыѝ гн҃. имже вѣси**
6 **судомь ѝ сп҃сма ::**

22: **грѣхъ**: **грѣхѿⷡ** О | 22-1: **своѥ̀го безаконьꙗ̀**: *txt* С1 С Са Об О Ун К **своихъ безаконіи** Тр К1 | 1–2: **ѿправдаꙗ̀са ꙗ̀зыкомь**: *txt* С1 С Са Об Ун *tr* **ꙗ҆зыкомъ о҆правдаꙗ҆са** Тр К1 | 2: **дѣлы**: *txt* С1 С Са Об **дѣломъ** Тр К1 **дѣлаю** К | 3: **азъ ѿканьныѝ свѣдѣ са**: *txt* С1 С Са Об *tr* **свѣдѣ са а҆зъ ѡ҆каннын** Тр К1 *var* **азъ ѡ҆кааннын исповѣмса** К | 4: **трѣску вида**: *txt* С1 К **приску вида** С **троску вида** Об *var* **трѣску въ ѡ҆цѣ вида** Са *var* **трѣску въ о҆кѹ вида** О *var* **соукъ въ ѡ҆цѣ вижоу** Тр К1 | **а в собѣ**: **оу҆ себе** Тр К1 **а себѣ** Об *var* **въ своемъ же** О | **колоды**: *txt* С1 Об К **клады** С Са *var* **бервна** О Ун | 5: **ѵюꙗ̀**: **ѵюю̀** С1 Тр Об Ун К **ѵюѫ̀** Са **ѵоую** О | **ѿ**: **но** С *от* К | 5–6: **имже вѣси судомь**: *txt* С1 Са Об О К *var* **и҆миже вѣси соудбами** С Тр Ун | 6: **ѝ сп҃сма**: *txt* Са О *от* **ѝ** С1 С Тр Об Ун К *add* **грѣшнагѡ** Ун К |

VII:2 *Sin.13* 116v 6–14

6 **Ѝнѣхъ ст҃оѥ̀**
7 **житьѥ̀ хвалю. а̀ своихъ грѣхъ**
8 **не ѿстануса. ꙗ̀ко ѝнѣмъ подаꙗ̀**

9 **законъ. но паче всѣхъ безаконь-**
10 **новахъ. оубо оубии҇ць горѣ҇ѥ бы-**
11 **хъ. даныи ми талантъ злѣ по-**
12 **губихъ. аще ты г҃и не въздвигне-**
13 **ши дому. сꙋ҇етно бо спасенье҇ че-**
14 **ловѣческо ::**

6: **и̏нѣхъ: и̓нѣмъ** Тр К1 | 7: **грѣхъ: грѣховъ** Тр К1 О *var* **ѕолъ** Са | 8: **ѿстанꙋса:** *txt* С1 С Об О **о̓станоу** Тр К1 К **ѿстаю̓са** Са | 8–9: **и̏нѣмъ подаꙗ законъ:** *var* **инѣхъ законъ полагаꙗ̓** С | 9: **но:** *var* **са̑** С | 10: **оубо:** *pr* **и̓ самѣхъ** К *var* **и̓ самѣхъ** (**-ыхъ** Об) С1 Тр Са К1 Об О Ун *var* **и̓ ѿнѣ** С | **оубии҇ць: оубиць** Ун *var* **хр҃ооубиниць** С1 Об (**-біиць**) С Тр Са К1 О | 10–11: **горѣ҇ѥ быхъ:** *от* **быхъ** Об *tr* **быхъ горѣе** С | 11: **злѣ:** *var* **сдѣ** С1 | **ми: мнѣ** Об | 12: **аще ты г҃и не:** *txt* С1 О Ун **аще са ты г҃и не** Об *tr* **аще не ты г҃и** Тр К *var* **аще ты х҃е не** Са | 12–13: **въздвигнеши дому:** *var* **въздвигнеши мене** Са *var* **възмилꙋеши ма домꙋ** К | 13: **сꙋ҇етно: соуетное** Ун **сꙋетномꙋ** К | **бо:** *txt* С1 С Са *add* **ѥсть** О *от* Тр К1 Об | 13–14: **человѣческо:** *txt* Са О Об К **-чьско** С1 **чл҃чкое** С **чл҃комъ** Ун **чл҃вче** Тр |

VII:3 *Sin.13* 116v 15–21
14 **Не могу изъѿбрѣ-**
15 **сти ѿ вѣка подобна мнѣ грѣшни-**
16 **ка. того ради ѿбъать тагото҇ю. не-**
17 **чтива себе нарицаю҇. лицемѣръ**
18 **предъ чл҃ки. предъ б҃мь безако-**
19 **ньникъ. ѿ чемъ преже покаю-**
20 **са. но ты х҃е б҃е матью си спс҃и ма**
21 **грѣшнаго ::**

14–15: **изъѿбрѣсти:** *txt* Са О **и̓зоѿбрѣсти** Тр *var* **азъ о̓брѣсти** С1 С К | 15: **ѿ вѣка:** *add* **на земли** Тр К1 | 16: **тагото҇ю:** *var* **тоугою** *rell* | 16–17: **нечтива:** *txt* С Тр **неч҃тива** С1 Са О К | 17: **нарицаю҇: нарицаю** Тр К1 | 18: **предъ:** *txt* С1 pr **и̓** С Тр О К pr **а̓** Са | 18–19: **безаконьникъ: безаконень** С О | 19: **преже:** *var* **первоѥ** С1 **пръвое** Тр К **первѣе** С О **прьвіе** Са | 20: **но:** *var* **аще**

не *rell* | **хⷭ҇е б҃е**: *add* **мон** Са О *var* **г҃и б҃е мон** С1 Тр К1 | **мⷭ҇тью си**: *txt* С1 К1 *om* **си** С Тр Са О | 20–21: **сп҃сма грѣшнаго**: *var* **сп҃ши ма** С1 С Тр Са О К |

VII:4 *Sin.13* 116v 21–22, 117r 1–5
21 **И҆менитъ быхъ**
22 **грѣшникъ. и҆ безаконью̀ дѣла-**
1 **тель паче всѣхъ. ветхаго бо и҆ нова-** [117r]
2 **го закона во грѣсѣхъ погибшихъ**
3 **и҆спытахъ. и҆ себе повиньнѣи҆ша не**
4 **ѡ҆брѣтохъ. ѿ мⷭ҇лтвыи вⷧ҇ко прости**
5 **ма преже ѡ҆суженьꙗ̀ ::**

1: **бо**: *txt* С1 *om* С | 1–2: **бо и҆ новаго**: *om* Об | 3: **и҆спытахъ**: *txt* С1 Об **-авъ** С | **и҆**: *om* С1 С | 3–4: **не ѡ҆брѣтохъ**: *var* **всѣхъ о҆брѣтохъ** (**и҆зъѡ҆б-** Об **-хса** С) С1 С Об | **ѿ**: *txt* С1 Об *var* **но** С | 5: **преже ѡ҆суженьꙗ̀**: *var* **преже ѡ҆суженаго** С1 С **ѡ҆соⷣженнаго** Об |

VII:5 *Sin.13* 117r 5–12
5 **Мною̀ кле-**
6 **нутса вси. мене плачютьса дру-**
7 **зи. ѿ мнѣ веселатьса врази. смѣ-**
8 **ху быхъ оунотамъ. и҆ старцемъ**
9 **притча наказанью̀. нѣⷭ҇ бо ѿ а҆да-**
10 **ма и҆ до нынѣ. ꙗкоже азъ б҃а про-**
11 **гнѣваⷯ. долготерпѣньѥ҆м си г҃и**
12 **ѡ҆брати и҆ сп҃сма ::**

7–8: **смѣху**: **смѣⷯ** С | 11: **си**: *om* С | 12: **и҆ сп҃сма**: *om* **и҆ сп҃с** С |

VII:6 *Sin.13* 117r 12–18
12 **Бесѣдуꙗ̀ ѥ҆-**
13 **вжиньски со плотными похо-**
14 **тьми. аки безсловесными гадо-**
15 **мь прельщенъ быхъ лютѣ. и҆ мно-**
16 **га добра лишихса. защитнице**

17 **страшнаꙗ҄. защити ма брани дь-**
18 **ꙗ҄вола ::**

12–13: **ѥ҄вжиньски**: *txt rell var* **ꙗко ѥвва** С | 13: **плотьными**: *txt* С1 Об **плотьскыми** Тр Са К1 *var* **бесплотными** К | 13–14: **похотьми**: *txt* С1 Тр Са К1 О Ун *var* **помыслы** С *add* **помыслы** Об | 14: **аки**: *add* **къ** С1 *add* **съ** Тр К1 Ун *var* **ꙗ҆ко** Об **а҆ко** Ун | 14–15: **гадомь**: *var* **скотомъ** Тр К1 | 17: **страшнаꙗ҄**: *txt* Тр Об *add* **преславнаа бц҃е мр҃іе** Са О *add* **вл҃дце** К1 | **защити**: *var* **и҆збави** Са О | **брани**: *pr* **ѿ** Тр К1 *var* **сѣти** Ун | 17–18: **защити ма брани дьꙗ҄вола**: *om* Об |

VIII:И *Sin.13* 117r 18–22 117v 1
18 **п҃ѣ и҃. е҄рм҃. Ц҃рьски-**
19 **хъ дѣтии҄ мл҃тва пещьныи҄ пла-**
20 **мень прохлади. и҄ ꙗрость мѹт҃лвѹ**
21 **побѣди. [не бо ѥ҄си на лице судаи҄. те-**
22 **бѣ молюса вл҃ко. ѿ҄цѣсти ма преже**
1 **конца грѣшнаго ::]** [117v]

Аутентичный текст окончания ирмоса приводим по *ТСЛ.17* 72v 2–4
2 **ꙗ҆ко въ ѹе-**
3 **ртозѣ поюще гл҃ахѹ. бл҃гвень е҆си г҃и**
4 **б҃е ѡ҆ц҃ь .**

18–19: **Ц҃рьскихъ**: **-кыхъ** Тр К1 Об О | 19: **дѣтии҄**: **дѣтеи** Са К1 Об О | 21: **побѣди**: *var* **посрами** F | 21–1: [**не бо ѥ҄си на лице судаи҄. тебѣ молюса вл҃ко. ѿ҄цѣсти ма преже конца грѣшнаго**]: здесь вместо окончания ирмоса выписано окончание первого топаря 8-й песни МК, который отсутствует в списке *Sin.13*.

2: **ꙗ҆ко**: pr **и҆** F Сф Тр4 | 3: **поюще гл҃ахѹ**: *txt* F Сф Са Тр4 К1 Об О ИВ **поꙗ҆хѹ гл҃ще** С | 3–4: **бл҃гвень е҆си г҃и б҃е ѡ҆ц҃ь**: *var* **бл҃вте** С Ун К *var* **бл҃гвите вса тварь** Сф *var* **бл҃гвите вса тварь г҃а и҆ прѣвъзносите е҆го въвѣкы** Тр4 *var* **бл҃гвите вса дѣла г҃а и** F *var* **бл҃гвите вса дѣла г҃на г҃а** (*om* **г҃а** О), **поите и҆ превъзносите е҆го въ вѣки** Са К1 Об О |

VIII:1 *ТСЛ.17* 72v 6–10
6 Никїи же санъ мира сего. ѿ вѣчныя̀
7 и҆збавить мукы. преступающиⷯ
8 бж҃ью̀ заповѣдь. не бо е҆сть соудъ на
9 лице ѿ б҃а. тобѣ влⷣко молюся ѡ҆цѣ-
10 сти мя преже конца ∵

6: санъ мира сего: *txt* С *tr* мира сего санъ С1 Са Об О Ун К | 8: бж҃ью̀ заповѣдь: *txt* К1 бж҃ия заповѣди *rell* | не: *add* лжь Са О | 8–9: соудъ на лице ѿ б҃а: *txt* К1 *var* соудаи на лица С1 Ун *var* соуⷣ на лица Об *var* на лица соуда С *var* не судаи на лица Са *var* соудаи не на лица О *var* соудъ и налаци К | 9: тобѣ: *pr* и҆ тебѣ С *pr* но тебѣ Са О | влⷣко молюся: *txt* К1 *tr* молюся влⷣко *rell* *var* ся молю влⷣко К | 9–10: ѡ҆цѣсти: *txt* К1 К о҆у҆ти *rell* | 10: мя: *om* Ун | конца: *txt* *Sin.13* С1 Са К1 О Ун *add* і҆ сп҃си мя Са *add* грѣшнаго *Sin.13* (см. ирмос) *var* соуда С Об |

VIII:2 *Sin.13* 117v 1–5
1 Мало и҆ много
2 здѣ поживше. никакоже и҆збыти
3 смр҃ти. понеже и҆спытаньи҆ дѣло-
4 мъ. здѣ б҃е прости мя. да не ꙗ҆ко бе-
5 збоженъ мученъ буду тамо ∷

1: Мало: *txt* К1 Об Ун *pr* и҆ С1 С Тр Са О К | 2: здѣ: *om* С1 Ун К | никакоже: *var* николиже Об | 3: понеже: *add* тамо О | 3–4: дѣломъ: *add* боудеть Тр К1 | 4: здѣ: сдѣ С1 *pr* нъ С | мя: ми Са К | 5: мученъ буду тамо: *txt* С1 Об Ун *om* мученъ С *tr* тамо мученъ (-нимъ О) бѹду Са О *var* боудоу, и҆ моучимъ тамо Тр К1 |

VIII:3 *Sin.13* 117v 6–12
6 Оуже время коротитса. и҆ сапогъ не
7 ѿрѣшенъ ѿ въстугъ. ꙗ҆же ꙗ҆сть те-
8 лесныи҆ грѣхъ. неи҆цѣлну въ дш҃и
9 ѿучютихъ ꙗ҆зву. по безаконью ѿ-
10 чаꙗ҆хса. аки ѿ татии҆ в разбои҆ни-

11 **ки впадохъ. разрѣши ми х҃е соꙋзъ**
12 **грѣховныи̏ ::**

6: **коротитсѧ**: *txt* Са **кратить сѧ** Хл **кратитсѧ** Тр К1 *add* **ѿ дш҃е** К | 6–7: **и̏ сапогъ не ѿрѣшенъ ѿ въстугъ**: **и сапогу ти не ѿрѣшена въстуговь** Хл К **и сапогꙋ не ѿрѣшена въстꙋгу. въ** Са **сапогу не ѿрѣшена въстуговъ** Тр К1 | 8: **неи̏цѣлиму**: *pr* **и̏** Са *var* **неисцѣленъ** К | 8–9: **въ дш҃и ѿчюютихъ ꙗ҆звꙋ**: *tr* **ꙗ҆звоу ѡ҆чюютихъ въ дш҃и** Тр К1 | **ѿчюютихъ**: *txt* Тр **-ивъ** С **ѡ҆щютихъ** К *var* **ѡ҆брѣтохъ** Са | 9–11: **по безаконью ѿчаꙗ̏хсѧ. аки ѿ татии̏ в разбои̏ники впадохъ**: *var* **безаконїи моихъ** Са | 9: **безаконью**: *txt* Тр К1 **-нїи** С К | 10–11: **в разбои̏ники**: *var* **въ разбоиничя роуки** Тр **вразбоиникы врꙋкы** К1 | 11: **разрѣши**: *txt* К **раз҃рѣши** Хл Тр Са К1 | **х҃е**: *var* **г҃и** Тр К1 | 11–12: **соꙋзъ грѣховныи̏**: **съоузъ моихъ грѣховъ** Хл **оу҆зы грѣховныꙗ҆** Тр **съꙋзы грѣховныѧ** К Са *var* **ꙗ҆звы грѣховныѧ** К1 |

Разночтения *Хлуд.3* (Хл) привлечены только для свидетельства общих мест, так как текст тропаря переработан для ВПК. Тропарь находится после 14 кафизмы, 1-й по счету.

VIII:4 *Sin.13* 117v 12–19
12 **По смр҃ти оубо ни**
13 **дѣлати могу. ни мл҃тва ми приꙗ҆-**
14 **тна. нынѣ прошю тꙋча слез со оу-**
15 **пованьѥмь. дай же ми х҃е дѣлати**
16 **покаꙗ҆ньꙗ҆ доброплодную ниву.**
17 **и҆ пожни радостьныꙗ҆ плодъ жа-**
18 **твы. да принесу ти сп҃сньꙗ҆ плодъ.**
19 **г҃и сп҃си мѧ грѣшнаго ::**

12: **оубо**: *txt* С *om* Об *add* **тамо** О | 14: **нынѣ**: *pr* **нъ** С | 14–15: **тꙋча слез со оупованьѥмь**: **слезамъ тоуча съ оу҆пованїемъ** О | 15: **дай же**: **даж҃ь** С Об О | 16: **доброплодную**: **доброплодїа** О | 17: **пожни**: *var* **пожди** С Об О | **плодъ**: *om* С Об О | 18: **плодъ**: *txt* С Об **плоды** О | 19: **г҃и сп҃си мѧ грѣшнаго**: *om* С Об О |

VIII:5 *Sin.13* 117v 19–22 118r 1–2
19 **Живота**
20 **моѥ̏го лѣта помышлаю̏щи. пла-**
21 **кати са паки хощеть неже гл҃ти**
22 **ꙗ̏ко многихъ и̏сполнихса грѣхъ**
1 **и̏ многихъ ѡ̏жидаю мукъ. ѿ** [118r]
2 **нихже и̏схити ма хⷭ҇е ::**

20: **лѣта помышлаю̏щи**: -**щоу** *add* **ми** С *tr* **помышлающю лѣта** Хл | 20–21: **плакати**: *pr* **и҆** С | 21: **паки хощеть**: *var* **паче хощеть** Хл **паче хощⷮ҇** С | **неже**: *add* **ли** С | 22: **грѣхъ**: *txt* С **грѣховъ** Хл | 2: **и̏схити ма хⷭ҇е**: *var* **ма исхыти сп҃се** Хл **сп҃се и҆збави ма** С |

VIII:6 *Sin.13* 118r 2–9
2 **Б҃е ѿрѣ-**
3 **ши ми ꙗ̏звы. лютѣ гнию̏ща не-**
4 **ꙗ̏вленьемь. масломь слезны-**
5 **мь ѡ̏мывъ. и̏ платомь покаꙗ̏нь-**
6 **ꙗ̏ ѡ̏бажи. и̏ сдрава ма створи. со**
7 **ѡ̏дра нечаꙗ̏ньꙗ̏ въстави. и̏ вса-**
8 **кого и̏збави ма зла и̏ козни. и̏ къ**
9 **с҃ну си донеси мл҃тву мою̏ и̏ сп҃сма ::**

2: **Б҃е**: *add* **д҃во** Са О | 2–3: **ѿрѣши**: *var* **и҆сцѣли** С | 3: **ми**: *om* К1 | **лютѣ гнию̏ща**: *txt* Ун К **люто гнѣюща** Об *tr* **гнеюща лютѣ** Тр К1 *var* **лютѣюща** С1 | 4–5: **масломь слезнымь ѡ̏мывъ**: *txt* С1 Са Об Ун К **масломъ слезнымъ ѡ҆мыи** Тр **масломь слезъ ѡ҆мываю҆щи** С **масла слезами ѡ҆мывъ** О | 6: **сдрава ма створи**: **здр-** *rell* *om* **ма** Об *tr* **сътвори ма здрава** С | **со**: *pr* **и҆** *rell* **съ** С1 К1 О Ун К *var* **ѿ** С | 7: **въстави**: *txt* Са *pr* **ма** Ун К *add* **ма** Тр К1 Об [текст тропаря по списку *Арх.596* (Са) далее не выписан] | 7–8: **всакого**: *txt* С1 С Ун -**кїа** Тр -**коа** К1 Об -**каго** О | 8: **ма**: *txt* С Тр К1 om С1 Об О Ун К | **зла и̏ козни**: *txt* С1 Ун К **злыа козни** Тр К1 Об **зла и҆ козне҆** О *var* **зла и҆ вреда** С | **и̏**^{2}: *om* Тр К1 Об К | 9: **си**: *om* Тр Об | **донеси**: **принеси** К | **мл҃тву мою̏**: *tr* С Об *om* **мою̏** Ун К | **и̏ сп҃сма**: *om rell* |

IX:И *Sin.13* 118r 10–17
10 **пѣ҃ ѳ҃. ер҃м. Та по ѥстьству**
11 **дв҃у. и паче ѥстьства б҃а рожьшю.**
12 **ѥвжину клатву потребившаго.**
13 **и адама ѿ оуз҄ъ избавлешаго. ѥго-**
14 **же моли нынѣ. подати ми ѡста-**
15 **вленьѥ грѣховъ. да та радость-**
16 **нымъ ср҃цмь правовѣрно бц҃е въ-**
17 **звеличимъ ::**

10: **по ѥстьству**: *txt* F Сф С Об ИВ *var* **паче оума** Тр К1 *var* **паче ес҃тва** Ун К *var* **паче оума ес҃твеную** Са О | 10–11: **по ѥстьству дв҃у**: *var* **пр҃нодв҃у** Тр4 | 11: **и**: *om* Тр4 ИВ | **паче**: *var* **выше** Ун | **рожьшю**: *txt* Сф **рожьшюю** F Ун **рождьши** С Тр Са Об О **рождьшюю** К | 12: **потребившаго**: *txt* Тр Са Тр4 К К1 О Ун ИВ **-бившю** F **-бивша** Сф **-блшаго** С **-бивьши** Об | 13: **избавлешаго**: **-лешю** F **-льшагоса** Об **-льшаго** *rell* | 13–15: **ѥгоже моли нынѣ. подати ми ѡставленьѥ грѣховъ**: *var* **бц҃е дв҃о молимъ. того ѿ насъ молащи мл҃твва сътвори** Тр4 | 14: **моли нынѣ**: *tr* **нынѣ моли** F Сф С Тр К1 Об Ун К *var* **моли непрестанно** О | 14–15: **ѡставленьѥ грѣховъ**: *tr* **грѣховъ оставленьѥ** F Са | 15: **да та**: *var* **тебе же** F *add* **бц҃е** *rell* | 16: **правовѣрно**: *var* **православно** Са Ун | **бц҃е**: *om rell* | 16–17: **възвеличимъ**: *txt* F Сф Об О **-чую** С **-чаю** Ун **величаемъ** Тр Са К1 **възвеличилъ есть** К |

IX:1 *Sin.13* 118r 17–22, 118v 1–4
17 **Вз҄ахъ кр҃тъ**
18 **хв҃ъ. ѥгоже до конца не понесохъ.**
19 **како могу кр҃тьѩнъ нарещиса.**
20 **ни ѥдиного ѡбѣта чт҃о не схра-**
21 **нихъ. при всемь солгахъ вл҃дцѣ**
22 **своѥму х҃у. бѣжить птица борзо**
1 **ѡрла. азъ же скачю скоро къ грѣ-** [118v]
2 **ху. аки рыба пожеръ оудицю. цѣпи-**
3 **ть ма множьство золъ. но ты г҃и**
4 **мл҃тью си сп҃сми ::**

18: **ѥгоже**: *var* **и҆ того** С | 19: **како**: *pr* **и҆** Тр К1 Об | **могꙋ крⷭ҇тьꙗ̏нъ нарещисѧ**: *var* **крⷭ҇тьꙗ́нъ** (**хр-** Об) **нарекоусѧ** Тр Об *var* **ли крⷭ҇тиꙗнъ** (**хр-** К) **нарекꙋсѧ** Ун К *var* **хрⷭ҇тїаниинъ нарекꙋсѧ** Са О *var* **ли крⷭ҇тъ нарекоу** С | 20: **ѿбѣта**: *txt* С Са Об Ун К *pr* **бо** О *var* **бо ѿбѣта** Тр *var* **дне** К1 | **что**: **чⷭ҇та** С Ун К | 21: **при**: *var* **въ** С Ун | 22: **своѥмꙋ**: *txt* С **моемоу** *rell* | **борзо**: *add* **ѿ** Са *var* **ѿ** С *var* **скоро** О К | 1: **скачю скоро**: *txt* О К *tr* **скоро скачю** С Тр Са Об Ун | 2: **пожеръ**: **пожръши** Тр **пожрети** К1 **пожерши** Об *var* **поглощь** Ун | 2–3: **цѣпить мѧ множьство золъ**: *txt* К *add* **монхъ** Са *var* **и҆ ѡдръжить мѧ множьствомъ золъ** С *var* **тако влечеть мѧ множьство грѣховъ монхъ** Тр К1 Об *var* **цѣпима ѥсть, тако и҆ а҆зъ множествоⷨ҇ зѿ** О *var* **чѣпима множествомъ золъ** Ун | 3: **но ты**: *om* **но ты** Тр Са К1 Об *om* **ты** С О | 4: **спсмѧ**: **спсн мѧ** О *var* **и҆збави мѧ** С Тр Са К1 Об *var* **и҆зми мѧ** Ун К |

IX:2 *Sin.13* 118v 4–13
4 **Ібо легкоѥ и-**
5 **го ѿвергъ. въ своꙗ волѧ навыкохъ**
6 **ходити. и҆ дьꙗволю зажель на вы-**
7 **ю си возложихъ. аки ракъ напере-**
8 **дъ нꙋжею къ бꙋ идꙋ. а къ грѣхꙋ на-**
9 **задь ꙗкоже ѡнъ скоро текни. оудо-**
10 **бь врагомь оуловлен бываю. а-**
11 **ки козлищь въсхищенъ. и҆зми**
12 **мѧ хе. да не въсхищенъ бꙋдꙋ адь-**
13 **скими зꙋбы. гн спсмѧ грѣшнаго ::**

4: **Ібо**: *var* **хвⷭ҇о** *rell* | 5: **ѿвергъ**: *txt* С **-ргохъ** Тр Са К1 Об Ун К | **въ**: *pr* **и҆** Тр Са К1 Об | 6: **дьꙗволю зажель**: **дьꙗволь жажель** Тр Са К1 Об К *var* **диꙗволъ на дшвноую выю жажель** С *var* **даꙗволи детель** Ун | 6–7: **на выю си**: *var* **на дшвноую** (*add* **си** Тр Об) **выю** С Тр Са К1 Об | 7: **возложихъ**: **възложивъ** С | 8: **къ бꙋ идꙋ**: *tr* **и҆доу къ бгоу** С *om* **къ бꙋ** Тр Са К1 Об Ун К | 8–9: **къ грѣхꙋ назадь**: *txt* С *tr* **назадь къ грѣхꙋ** Са Ун К *om* **къ грѣхꙋ** Тр *var* **назадъ пакы** К1 *var* **на зло** Об | 9: **текни**: **текыи** С К **текоу** Тр К1 Об | 10: **оуловлен**: *var* **ѡдолѣнъ** Ун |

бываю҆: *txt* К1 Ун К **бывъ** С Са *add* **волкомъ на расторженье** Тр Об | 10–11: **ѧ҆ки козлищь въсхыщенъ**: *txt* (**козлище**) С Са К1 *add* **бываю** Са *om* Тр Об | 12: **въсхыщенъ**: *var* **сътренъ** *rell* | 13: **зубы**: *var* **оу҆замн** С | **г҇н спс҇мѧ грѣшнаго**: *om rell* |

IX:3 *Sin.13* 118v 4–13
14 **Црк҇вь правымъ путемь х҇ва**
15 **закона не и҆зволих ходити. оу-**
16 **клонихсѧ въ стеза небл҇ги. на грѣ-**
17 **ховнои҆ наступихъ терньи҆. и҆ тѣ-**
18 **ми сложенъ быхъ лютѣ. к тебѣ**
19 **х҇е вопью҆. даиже ми слово каꙗ҆-**
20 **зни. ѿмыю си дш҇ныи҆ гнои҆. и҆ съ-**
21 **твори мѧ сп҇се не и҆мущѧ скверны ::**

14–15: **х҇ва закона не и҆зволих ходити**: *var* **ходити, и҆ х҇ва закона не и҆зволи(х) хранити** О | 15–16: **оуклонихсѧ**: **-нихсѧ** С *pr* **но** К1 | 17: **наступихъ**: *txt* Са О **-пивъ** С **-пати** Тр Об **-пити** К1 **въстѹпихъ** К | 17–18: **тѣми сложенъ**: *var* **тѣми сноженъ** Са О *var* **тѣми сбоденъ** С К *var* **тѣмъ ноуженъ** Тр К1 Об | 18: **к тебѣ**: pr **нъ** С | 19: **х҇е**: *var* **г҇и** Тр К1 Об | **даиже ми**: *txt* Тр Са К1 Об **дажь ми** С **дажь ми** О К | 19–20: **слово каꙗ҆зни**: *var* **слезы покаꙗньꙗ** *rell* | 20: **ѿмыю си**: *pr* **да** Тр К1 Об *pr* **и҆** С Са О К *var* **ѿмыи҆ ми** Са | **дш҇ныи҆ гнои҆**: *txt* С Са К *var* **дш҇а моеꙗ недоугы** Тр К1 Об | 21: **сп҇се**: *var* **г҇и** Тр К1 Об | **не и҆мущѧ скверны**: *var* **не и҆мѣти скверны дш҇евныꙗ** С |

IX:4 *Sin.13* 118v 22, 119r 1–7
22 **Законъ и҆знеможе. пр҇рци ѿслабѣ-**
1 **ша. празнуеть е҆уа҆е. писмѧ** [119r]
2 **все мною҆ небрежесѧ. и҆ все православь-**
3 **е҆. струпи же мною҆ оумножишасѧ.**
4 **и҆миже на земли врача не ѿбрѣтохъ.**
5 **развѣе҆ тебе х҇е. твоꙗ҆ же дѣла су-**
6 **ть х҇е. и҆хже никтоже можеть дѣла-**
7 **ти. г҇и спс҇мѧ ::**

1: **ѥуⷢаѥ**: **єуⷢалие** С│ **писма**: *pr* **и** С│ 2–3: **православьѥ**: **-славїє** С│ 3: **мною**: **мои** С│ 5: **разⷭвѣѥ**: **развѣ** С│ 5–6: **же дѣла суть**: **бо дѣла се соуть** С│ 7: **гⷭи спⷭма**: *om* С│

IX:5 *Sin.13* 119r 7–14
7 **Ꙗко приꙗхъ мна-**
8 **су. и тою купла не створихъ ѿтиноуⷣ.**
9 **но мысленую раскопахъ землю.**
10 **и лѣностьнымь ѿбивъ платомь.**
11 **невѣрьѥмь дша посыпахъ. ѿ трⷪце**
12 **стаꙗ. аще и вза ѿ мене своѥ. но въ**
13 **кромѣшнюю тму свазана не по-**
14 **сли мене ::**

7: **Ꙗко**: *var* **Иже** F **Ꙗже** Сф **Юже** С│ 7–8: **мнасу**: **мнасъ** С│ 8: **тою**: **тоа** С│ **створихъ**: **творахъ** Сф│ **ѿтиноуⷣ**: *om* F Сф│ 9: **раскопахъ**: **-павъ** F Сф С│ 10: **ѿбивъ**: *txt* Сф **обихъ** F│ 11: **невѣрьѥмь**: *add* **и** F│ **ѿ**: *var* **но** Сф│ 12: **вза**: *txt* Сф **возмеши** F│ 12–13: **въ кромѣшнюю тму**: *tr* **во тмоу кромѣшнюю** С│ 13: **тму**: **тьму** F Сф│

IX:6 *Sin.13* 119r 14–21
14 **Єдинъ ѿ трⷪца хⷭъ исти-**
15 **ньныи бъ҃ нашь. млⷮвми бцⷪа и**
16 **прⷣтча. и стⷯъ нбⷭнхъ силъ. апⷭлъ**
17 **же прⷪркъ и мчнⷱкъ. стⷧь жь и препо-**
18 **добныⷯ. посреде сбора всѣхъ стⷯъ**
19 **достославныи испусти глⷭа. ѿпу-**
20 **щають ти са грѣси твои. иди въ вѣ-**
21 **чныи миръ ::**

15: **бцⷪа**: *pr* **стыа** С1 С Са О Ун К│ 15–16: **и прⷣтча**: *om* С Ун *add* **їѡанна** О│ 16: **стⷯъ**: *om* С1 Са О Ун К *var* **всѣхъ** Тр К1 Об│ **силъ**: *add* **и прⷣтча** С Ун│ 16–17: **апⷭлъ же прⷪркъ**: *txt* С Са (**же** *add* **и** С1 С К) С1 О К *om* **прⷪркъ** Ун *tr* **прⷪркъ же и апⷭлъ** Тр К1 *tr* **прⷪркъ и апⷭлъ** Об│ 18: **посреде сбора**: **посредѣ събора** С1 С К **посреди съборъ** Ун *om* **сбора** Са О *om* Об│ **всѣхъ**: *pr* **и** Тр К1 Об│

19: **достославныи**: *var* **достохвалныи** *rell* | **испусти**: *add* **ми** С Ун К | 20: **твои**: *om* Тр К1 Об | 21: **миръ**: *var* **животъ** О |

Свтл. *Sin.13* 119r 21–22, 119v 1–8

21 **рукою б҃иею**
22 **свѣтъ разумныи створенъ быхъ.**
1 **и свѣтлыя ч҃тты заповѣдии ти** [119v]
2 **завистью лишенъ. и ѿмеркохъ оумомъ.**
3 **и тма явихся чювьствена. светодавче**
4 **не презри мене х҃е. в нощи грѣховнѣи**
5 **блудащаго. вожзи свою великую м҃ть.**
6 **и свою ѡбращи ма драгму. и с҃тыя**
7 **съзови суседи. и всѣмъ веселье ство-**
8 **ри анг҃лмъ и чл҃вкомъ ::**

22: **быхъ**: *txt* А Ув Тр5 **бы** F1 **бысть** Тр3 | 2: **и**: *om* А Ув F1 Тр3 Тр5 | 3: **чювьствена**: *txt* F1 **-ная** А Ув **чювства** Тр3 | 3: **свѣтодавче**: *add* **іс҃е** А Ув F1 Тр3 Тр5 | 4: **х҃е**: *om* А Ув F1 Тр3 Тр5 | 5: **блудащаго**: **-ща** А Ув F1 Тр3 | **вожзи**: *txt* F1 **въжеѕи** А **възжеѕи** Ув **въжези** Тр5 **вожизи** Тр3 | **м҃ть**: *add* **б҃ца ради** А Тр5 | 6: **ѡбращи**: *txt* F1 Ув **обращеши** Тр3 | **ма**: *om* F1 Тр3 | **драгму**: *txt* Ув **драхмꙋ** А F1 Тр3 Тр5 | 7: **суседи**: **съсѣди** А Ув Тр5 **сосѣды** F1 Тр3 | 8: **анг҃лмъ и чл҃вкомъ**: *om* А Ув Тр5 |

РУКОПИСИ

Sin.13 — Обиход церковный. Синай, библиотека монастыря св. Екатерины. Sinait. slav. 13, кон. XIV в.

F.п.I.2 — Псалтирь. РНБ. Основное собр. F.п.I.2, перв. пол. XIV в.

F.п.I.73 — Обиход церковный. РНБ. Основное собр. F.п.I.73, сер. XIV в.

F.I.147.2 — Обиход церковный («Книга келейного правила и путного»). РНБ. Основное собр. F.I.147-2, 1527 г.

Арх.596 — Сборник богослужебный (келейного правила). РГИА. Ф. 834. Оп. 1 (собр. Синодального архива). № 596, XVI в.

БАН.34.7.6 — Стихирарь. БАН. 34.7.6, XII в.

Бол.160 — Псалтирь с восследованием. РГБ. Ф. 37 (собр. Большакова). № 160, XVI в.

Воскр.21 — Триодь постная. ГИМ. Воскресенское собр. № 21, XIII в.

Вяз.Q.10 — Сборник агиографический. РНБ. Собр. Вяземского № 10, 1490-е гг.

Егор.1834 — Канонник. РГБ. Ф. 98 (собр. Егорова). № 1834, 1605 г.

Иос.-Вол.28/71 — Апостол богослужебный с дополнениями. РГБ. Ф. 113 (собр. Иосифо-Волоцкого монастыря). № 28(71), кон. XV в.

Иос.-Вол.92/387 — Сборник богослужебный. РГБ. Ф. 113 (собр. Иосифо-Волоцкого монастыря). № 92(387), тр. четв. XVI в.

Иос.-Вол.180/562 — Сборник-конволют. РГБ. Ф. 113 (собр. Иосифо-Волоцкого монастыря). № 180 (562), XVI в.

Кир.-Бел.118/375 — Канонник с дополнительными статьями. РНБ. Собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 118/375, 1490 г.

Кир.-Бел.133/390 — Сборник канонов и молитв (келейного правила). РНБ. Собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 133/390, XVI в.

Кир.Бел.267/524 — Канонник. РНБ. Собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 267/524, вт. пол. XVI в.

ЛАИ.5434 — Канонник. ЛАИ УрФУ. Древлехранилище XXVII.13р.5434, кон. XVI — нач. XVII вв.

МДА.77 — Сборник слов и богослужебных статей. РГБ. Ф. 173.I (собр. Московской духовной академии). № 77, посл. четв. XV в.

Обол.78 — Псалтирь с восследованием. РГАДА. Ф. 201 (собр. Оболенского). № 78, сер. XVI в.

Погод.41 — Триодь постная. РНБ. Собр. Погодина. № 41, кон. XIII — нач. XIV вв.

Син.91 — Меня четья, апрель (до-Макарьевского состава). ГИМ. Синодальное собр. № 91, XVI в.

Син.279 — Стихирарь нотный. ГИМ. Синодальное собр. № 279, XII в.

Син.319 — Триодь постная. ГИМ. Синодальное собр. № 319, XII в.

Син.325 — Обиход церковный. ГИМ. Синодальное собр. № 325, кон. XIV — нач. XV вв.

Син.329 — Устав церковный. ГИМ. Синодальное собр. № 329, тр. четв. XIV в.

Син.470 — Канонник (Правило келейной молитвы на четыре седмицы). ГИМ. Синодальное собр. № 470, кон. XV — нач. XVI вв.

Сол.348/368 — Канонник. РНБ. Соловецкое собр. № 348/368, кон. XVI в.

Сол.711/819 — Псалтирь с восследованием («митр. Филиппа»). РНБ. Соловецкое собр. № 711/819, XVI в.

Соф.1052 — Обиход церковный. РНБ. Софийское собр. № 1052, 1370-е гг.

Тип.28 — Псалтирь с дополнительными последованиями. РГАДА. Ф. 381. Оп. 1 (собр. Синодальной типографии). № 28, сер. XIV в.

Тип.46 — Обиход церковный. РГАДА. Ф. 381. Оп. 1 (собр. Синодальной типографии). № 46, вт. пол. XIV в.

Тип.411 — Сборник-конволют богослужебный. РГАДА. Ф. 381. Оп. 1 (собр. Синодальной типографии). № 411, кон. XV в.

ТСЛ.1 — Пятокнижие Моисеево. РГБ. Ф. 304.I (собр. Троице-Сергиевой лавры). № 1, XIV в.

ТСЛ.17 — Часослов с восследованием (Обиход церковный). РГБ. Ф. 304.I (собр. Троице-Сергиевой лавры). № 17, нач. XV в.

ТСЛ.25 — Триодь постная. РГБ. Ф. 304.I (собр. Троице-Сергиевой лавры). № 25, XIV в.

ТСЛ.314 — Псалтирь с восследованием. РГБ. Ф. 304.I (собр. Троице-Сергиевой лавры). № 314, кон. XV в.

ТСЛ.339 — Псалтирь с восследованием. РГБ. Ф. 304.I (собр. Троице-Сергиевой лавры). № 339, XVII в.

ТСЛ.642 — Сборник богослужебный. РГБ. Ф. 304.I (собр. Троице-Сергиевой лавры). № 642, кон. XV в.

Увар.806 — Псалтирь с восследованием. ГИМ. Собр. Уварова № 806/Q, посл. четв. XV в.

Унд.54 — Часослов с восследованием. РГБ. Ф. 310 (собр. Ундольского). № 54, XV в.

Хлуд.3 — Псалтирь. ГИМ. Собр. Хлудова. № 3, 1330-е гг.

СОКРАЩЕНИЯ

БАН — Библиотека Российской академии наук (Научно-исследовательский отдел рукописей), Санкт-Петербург

ГИМ — Государственный исторический музей (Отдел рукописной и старопечатной книги), Москва

ЛАИ УрФУ — Лаборатория археографических исследований Уральского федерального университета (Древлехранилище), Екатеринбург

НКРЯ — Национальный корпус русского языка (церковнославянский), https://ruscorpora.ru/new/search-orthlib.html

РГАДА — Российский государственный архив древних актов, Москва

РГБ — Российская государственная библиотека (Отдел рукописей), Москва

РГИА — Российский государственный исторический архив, С.-Петербург

РНБ — Российская национальная библиотека (Отдел рукописей), Санкт-Петербург

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Далмат (Юдин), иером.* Покаянные каноны свт. Кирилла Туровского // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2020. Т. 67. С. 74–134. DOI: 10.31860/0130-464X-2020-67-74-134.

2 *Еремин И.П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1956. Т. 12. С. 340–361.

3 *Макарий (Булгаков), еп.* Св. Кирилл, епископ Туровский, как писатель // ИОРЯС. СПб., 1856. Т. 5. С. 255–258.

4 *Макарий (Булгаков), еп.* История русской церкви: в 13 т. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1857. Т. 3. 340, IV с.

5 *Покровский А.А.* Древнее псковско-новгородское письменное наследие. М.: Синод. тип., 1916. 282 с.

6 *Понырко Н.В.* Покаянные каноны Кирилла Туровского (вопросы атрибуции) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. С. 240–263.
7 *Понырко Н.В.* Покаянные каноны Кирилла Туровского (вопросы текстологии) // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2008. Т. 58. С. 254–281.
8 *Рогачевская Е.Б.* Покаянный канон Кирилла Туровского в старопечатном Требнике 1622 г. // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Наследие, 1998. Сб. 9 / отв. ред. Е.Б. Рогачевская. С. 368–375.
9 *Сон Джонг Со.* Житие Кирилла Туровского в составе Пролога // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. С. 228–239.
10 *MacRobert C.M.* In Search of a Canon: The dissemination in fourteenth century East Slavonic manuscripts of prayers and hymns attributed to Kirill of Turov // Kirill of Turov: Bishop, Preacher, Hymnographer. Ed. I. Lunde. Bergen, 2000. P. 175–195.

Источники

11 *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. СПб.: Изд. т-ва М.О. Вольф, 1909. Т. 4. 3-е изд. [4] с., 1592 стб., 1593–1619, XVI, XII с.
12 Евангелие от Матфея в славянской традиции / подгот. А.А. Алексеев и др. СПб.: Нестор-История, 2005. 181 с.
13 Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV в. (рукописные книги) / отв. ред. Д.М. Буланин. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014. 944 с.
14 Каталог славяно-русских рукописных книг XI–XIV вв., хранящихся в ЦГАДА СССР: в 2 ч. / сост. О.А. Князевская, Н.С. Коваль, О.Е. Кошелева, Л.В. Мошкова. М.: ЦГАДА, 1988. Ч. 2. 349 с.
15 *Макарий (Веретенников), архим.* Кассиан, еп. Рязанский и Муромский // Православная энциклопедия. М., 2013. Т. XXXI. С. 507–508.
16 Святитель Стефан Пермский / предисл., текст, перевод, коммент. Г.М. Прохорова. СПб.: Глаголъ, 1995.
17 Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1–31 / Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова РАН. М., 1975–2019.
18 Словник української мови: в 11 т. Київ: Наукова думка, 1980. Т. 11 / АН УРСР. Інститут мовознавства; за ред. І.К. Білодіда. 699 с.
19 *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Т. 1–3, Доп. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1893–1912.
20 *Турилов А.А.* Екатерины великомученицы монастырь на Синае. Библиотека. Славянские рукописи // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. XVIII. С. 203–205.

REFERENCES

1 Dalmat (Iudin), ieromonah “Pokaiannye kanony svt. Kirilla Turovskogo” [“Hymnographical Canons of Repentance by St. Kirill of Turov”]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedigs of the Department of Old Russian Literature*],

vol. 67. St. Petersburg, Nauka Publ., 2020, pp. 74–134. (In Russian) DOI: 10.31860/0130-464X-2020-67-74-134

2 Eremin, I.P. “Literaturnoe nasledie Kirilla Turovskogo” [“The Literary Heritage by Kirill of Turov”]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedigs of the Department of Old Russian Literature*], vol. 12. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1956, pp. 340–361. (In Russian)

3 Makarii (Bulgakov), episkop “Sv. Kirill, episkop Turovskii, kak pisatel’” [“St. Kirill, Bishop of Turov, as a Writer”]. *Izvestiia Otdela russkogo iazyka i slovesnosti*, vol. 5. St. Petersburg, 1856, pp. 255–258. (In Russian)

4 Makarii (Bulgakov), episkop *Istoriia russkoi tserkvi* [*History of the Russian Church*], vol. 3. St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences Publ., 1857. 340, IV p. (In Russian)

5 Pokrovskii, A.A. *Drevnee pskovsko-novgorodskoe pis’mennoe nasledie* [*Old Pskov-Novgorod Written Heritage*]. Moscow, Sinodal Publ., 1916. 282 p. (In Russian)

6 Ponyrko, N.V. “Pokaiannye kanony Kirilla Turovskogo (voprosy atributsii)” [“Hymnographical Canons of Repentance by St. Kirill of Turov (Attribution Issues)”]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedigs of the Department of Old Russian Literature*], vol. 55. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2004, pp. 240–263. (In Russian)

7 Ponyrko, N.V. “Pokaiannye kanony Kirilla Turovskogo (voprosy tekstologii)” [“Hymnographical Canons of Repentance by St. Kirill of Turov (Questions of Textual Criticism)”]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedigs of the Department of Old Russian Literature*], vol. 58. St. Petersburg, Nauka Publ., 2008, pp. 254–281. (In Russian)

8 Rogachevskaia, E.B. “Pokaiannyi kanon Kirilla Turovskogo v staropechatnom Trebnike 1622 g.” [“Hymnographical Canon of Repentance by St. Kirill of Turov in the Oldprinted Trebnik of 1622 Year”]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*], vol. 9. Moscow, Nasledie Publ., 1998, pp. 368–375. (In Russian)

9 Son, Dzhong So. “Zhitie Kirilla Turovskogo v sostave Prologa” [“Life of Kirill Turovsky as Part of the Prologue”]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedigs of the Department of Old Russian Literature*], vol. 55. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2004, pp. 228–239. (In Russian)

10 MacRobert, Catherine Mary “In Search of a Canon: The Dissemination in Fourteenth Century East Slavonic Manuscripts of Prayers and Hymns Attributed to Kirill of Turov.” *Kirill of Turov: Bishop, Preacher, Hymnographer*. Ed. I. Lunde, Bergen, 2000, pp. 175–195. (In English)

***

Информация об авторе: Далмат (Юдин), иеромонах — кандидат богословия, доцент, научный сторудник, Московская духовная академия, Троице-Сергиева лавра, Московская обл., 141312 г. Сергиев Посад, Россия.
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1560-0071
E-mail: mon.dalmat@gmail.com

Information about the author: Dalmat (Yudin), hieromonk, PhD in Theology, Associate Professor, Research Fellow, Moscow Theological Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, 141312 Sergiev Posad, Russia.
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1560-0071
E-mail: mon.dalmat@gmail.com

***

Для цитирования: *Далмат (Юдин), иером.* Критическое издание Молебного канона свт. Кирилла Туровского // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 103–180. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-103-180

For citation: Dalmat (Yudin), hieromonk. “Critical Edition of the Supplicatory Canon by St. Kirill of Turov.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 103–180. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-103-180

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-181-194
https://elibrary.ru/PRHJPD



Е.С. Шадрина (инокиня Мария)

ФРАГМЕНТ ВЕЛИКОГО АКАФИСТА В СОСТАВЕ ПРЕДИСЛОВИЙ МАЛОГО СОЛЬБИНСКОГО СИНОДИКА

Аннотация: Гимнографические тексты наряду с текстами других жанров традиционно входили в состав синодиков с литературными предисловиями. В Малом синодике Сольбинской Николаевской пустыни встречается отрывок, жанровая принадлежность которого ранее определялась некорректно. Это фрагмент 9-го икоса акафиста Пресвятой Богородицы. Проведенное исследование позволило выдвинуть гипотезу о происхождении отрывка в составе синодика: оно было обусловлено непригодностью листа для акафистного списка из-за допущенной переписчиком ошибки. Включение фрагмента не противоречит жанровым особенностям синодика и акафиста. Отрывок естественно вписался в группу текстов синодика и стал аллюзией на традиционные богословские параллели в духе «эсхатологического оптимизма»: смерть — таинственное рождение в вечную жизнь, девство по Рождестве — жизнь по смерти, Боговоплощение — начало упразднения смерти, спасения человека. Фрагмент акафиста рассматривается в контексте других синодичных предисловий и гимнографических текстов.

Ключевые слова: синодик с литературными предисловиями, синодик как литературный сборник, синодики Сольбинской Николаевской пустыни, Великий акафист, гимнографический жанр, эсхатологический оптимизм.

Evgeniya Shadrina (nun Maria)

FRAGMENT OF THE GREAT ACAFIST IN THE FOREWORD OF SMALL SOLBINSKY SYNODIK

Abstract: The article examines a fragment of the great acafist in the foreword of Small Solbinsky Synodik. Gymnographic texts, along with texts of other genres, have traditionally been part of synodic books with literary prefaces. In the Small Synodic of Solba Nikolayev hermitage, there is a fragment, the genre of which was previously determined incorrectly. This is a fragment of the 9th ikos of Akathist of the Most Holy Theotokos. The study made it possible to put forward a hypothesis about the origin of passage as part of synodic book:

it was due to the unsuitability of sheet for the akathist list due to a mistake made by the scribe. The inclusion of the fragment does not contradict the genre peculiarities of synodic and akathist. The passage naturally fit into the group of synodic texts and became an allusion to traditional theological parallels in the spirit of "eschatological optimism:" death is the mysterious birth into eternal life, virginity after Christmas is life after death, Incarnation is the beginning of abolition of death, the salvation of man. The fragment of Akathist is considered in the context of other synodic prefaces and hymnographic texts.

Keywords: synodic with literary prefaces, synodic as a literary collection, synodics of the Solba Nikolaev hermitage, The Great Akathist, hymnographic genre, eschatological optimism.

Проблема определения жанра фрагмента

Внутрижанровый состав синодика с литературными предисловиями разнообразен и включает в себя как четьи (повествовательные), так и гимнографические жанры. Е.А. Осокина писала о гимнографии, что она «не может находиться вне круга литературных памятников. Более того, для ранней стадии древнерусской литературы она является высшей формой художественного творчества — духовной лирикой или литургической поэзией» [4]. Е.В. Петухов гимнографические жанры в составе синодика отдельно не рассматривал, включив их в сборную группу текстов, названную лирико-описательно-назидательным элементом. Если другие элементы предисловий (повествовательный, исторический, теоретический) проводили мысль о необходимости поминовения усопших, то лирический элемент должен был сильно действовать на чувство читателей [5, с. 229].

Среди гимнографических текстов в составе литературных предисловий Синодика наиболее изучена молитва Кирилла Иерусалимского, предварявшая помянник на протяжении всего существования памятника от первой, Иосифовой редакции памятника вплоть до XX в. [3, с. 25–35]. Между тем в состав синодика — литературного сборника — входили и другие гимнографические жанры, например, такой многострофный жанр, как канон из «Чина, бываемого на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет» [5, с. 230]. В лицевых синодиках чаще всего встречаются заимствованные из Требника заупокойные стихиры преподобного Иоанна

Дамаскина. Приоритет отдавался малым жанровым формам. Типичным примером в данном отношении служит Большой синодик Николо-Сольбинской пустыни из фондов Переславль-Залесского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника (ПЗГИАХМЗ. Инв. № 4310). Л.Б. Сукина характеризует памятник как сборную рукопись в 2° (31×20×2,5 см), состоящую из 141 листа — 18 (?) тетрадей, заполненных более чем десятком почерков за период с середины XVIII в. и собранных под один переплет не позднее 1782 г. Состав памятника традиционен для синодиков непостоянного состава: блок литературных предисловий, проиллюстрированный 22 лицевыми миниатюрами и помянник. Сохранность частей синодика различна. Некоторые листы отделяются от тетрадей, бумага пожелтела, загрязнена [6, с. 76–77]. Из гимнографических текстов в состав Большого Сольбинского синодика входят: стихира при последнем целовании «Приидите, последнее целование дадим брату умершему» [13, л. 7 об.], самогласен «Плачу и рыдаю, когда помышляю смерть» [13, л. 11 об.] (авторства преподобного Иоанна Дамаскина) и одна из редакций молитвы святителя Кирилла Иерусалимского [13, л. 28–33]. Все они часто включались в состав синодичных предисловий.

Необычен с точки зрения использования гимнографического текста Малый синодик Николо-Сольбинской пустыни, созданный во второй половине XVIII в. и хранящийся, как и Большой синодик, в Переславском музее-заповеднике (ПЗГИАХМЗ. Инв. № 4309). Он представляет собой рукопись в 4° (20×16,6×1,5 см) из 41 листа, состоит из 6 сшитых тетрадей. Синодик написан несколькими почерками. По археографическим признакам Л.Б. Сукина выделяет в рукописи две части, старейшая из них, имеющая существенные утраты листов, датируется серединой XVIII в. Позднее, в 1770–1780-х гг., к ней подшивались новые листы с записями поминаний. В единый кодекс синодик был собран во второй половине XVIII в. Состав памятника двухчастный: фрагментарно сохранившееся литературное предисловие с 28 лицевыми миниатюрами и помянник. Л.Б. Сукина отмечает: «…сохранность синодика не очень хорошая. Блок рукописи отделяется от переплета, многие листы выпадают из тетрадей, несут следы воска и книжного жучка, часть из них подклеена бумагой более позднего происхождения» [6, с. 79–80].

В Малом синодике встречается только один гимнографический текст [12, л. 28 об.], Л.Б. Сукина называет его «фрагментом ритмизированного панегирического стиха в подражание молитве» [6, с. 81] и «похвалой» [6, с. 320]. Оба жанровые определения неточны, что обусловлено ошибкой в идентификации гимнографического текста. Исследователь верно отмечает его фрагментарность, ритмизированность, близость к таким лирическим жанрам, как молитва и похвала. При этом отрывок принадлежит к вполне определенному гимнографическому жанру акафиста. Этот жанр представляет собой сложное по композиции хвалебно-благодарственное песнопение древневизантийского происхождения. Первым по времени создания и самым известным является акафист Пресвятой Богородице, называемый также Великим акафистом [7]. Использованный в Малом Сольбинском синодике текст представляет собой фрагмент из 9-го икоса именно этого древнейшего из памятников.

Необычно месторасположение, занимаемое этим отрывком. Он отделен от всех предшествующих синодичных предисловий двумя страницами поминальных записей имен [12, л. 27 об. – 28]. Это единственный литературный элемент синодика, который не проиллюстрирован. Текст выполнен полууставом, значительно аккуратнее и тщательнее, чем все другие записи в синодике. Заглавная буква каждого хайретизма (приветствия, начинающегося словом «радуйся», по-гречески — χαῖρε) выделена киноварью.

Текст, включенный в синодик, сложно назвать выдержкой из акафиста. Икос приводится не с начала — явно, что фрагмент является продолжением неких предыдущих записей: «[е]си; мы же, таинству дивящеся, вѣрно вопиемъ…». Л.Б. Сукина, опубликовавшая тексты Сольбинских синодиков, предложила прочтение слова «еси» как «вси» [6, с. 320]. Это придает тексту большую связность, однако в таком случае необъяснимой остается постановка знака « ; » в современном значении — «?». К тому же в самом Великом акафисте употреблено именно «еси» в следующем контексте: «Ветия многовещанныя, яко рыбы безгласныя видим о Тебе, Богородице, недоумевают бо глаголати, еже како и Дева пребываеши, и родити возмогла еси? Мы же, таинству дивящеся, верно вопием: Радуйся…» [11, с. 114–115].

При сравнении фрагмента с самим акафистом выясняется несоответствие. Отрывок включает в себя пять хайретизмов: «Радуйся, пре-

мудрости Божия приятелище. Радуйся, промышления его сокровище. Радуйся, любомудрыя немудрыя являющая. Радуйся, хитрословесныя безсловесныя обличающая. Радуйся, и яко увядоша баснотворцы». Пятый хайретизм в оригинале идет шестым; таким образом, хайретизм «Радуйся, яко обуяша лютии взыскателе» в синодике пропущен. Примечательно, что после этого не по порядку написанного хайретизма запись обрывается, хотя на листе остается еще достаточное для записей место. Оно было заполнено позднее именами для поминовения, но уже другим почерком [12, л. 28 об.].

Встречается во фрагменте и другое несоответствие. Л.Б. Сукина перед словами «яко увядоша баснотворцы» внесла в публикацию выносное «i» [6, с. 320]. В действительности в синодике эта буква или знак неясны, край листа плохо сохранился, но можно предположить, что появлению черты также послужила небрежность переписчика, а не намеренное употребление избыточного союза, которого в самом акафисте нет. Важно, что до ошибочно вписанного хайретизма никакие помарки не встречались.

Надо отметить, что другие примеры включения в синодик отрывков из акафистов неизвестны. Фрагмент, вошедший в Сольбинский синодик, представляет собой явление уникальное. Интересно, что создание Малого Сольбинского синодика связывает с текстом акафиста Пресвятой Богородице еще один факт. На обороте последнего листа синодика приведены «разрозненные черновые записи, пробы пера», по замечанию Л.Б. Сукиной [6, с. 334]. Исследователь эти записи не публикует. Действительно, каждая из этих разрозненных фраз по отдельности не заслуживает внимания, но все вместе, дополняя друг друга, они представляют значительный интерес, будучи тематически однородными и связанными с гимнографическими текстами, посвященными Пресвятой Богородице. Среди проб пера встречаются неоднократно повторенные разными шрифтами начальные строки молитвы акафиста «О Пресвятая Госпоже Владычице Богородице, вышши всѣхъ ангелъ…», начало тропаря «Богородице Дѣво, радуйся, благодатная Марие, Господь с Тобою, благословена…» и, казалось бы, не относящиеся к этому слова «месяца марта» [12, л. 41 об.]. Между тем Великий акафист — единственный акафист, пение которого предписывается Типиконом. Это происходит в субботу 5-й седмицы Великого поста, называемую также «Субботой акафиста», выпадающую чаще всего на март.

Немаловажно, что лист с фрагментом акафиста имеет очерченную пером двойную рамку, которой не наблюдается ни на каких других листах.

Совокупность изложенных фактов позволяет с большой долей вероятности предположить, что время создания Малого Сольбинского синодика совпало со временем создания одного из многочисленных списков Великого акафиста. Фрагмент 9-го икоса находился на одном из листов, предназначенных для этого списка, и служил продолжением других кондаков и икосов. Переписчик случайно ошибся — пропустил один хайретизм. Для акафиста страница была уже непригодной. Не видя смысла дальнейшей переписки акафиста на этом листе, книжник остановился. Бережное отношение к каждой странице (даже обрывок бумаги с пробами пера был сохранен) побудило использовать испорченный лист в другом месте — среди поминальных записей синодика, причем «инородный» текст не был заклеен чистым листом, как делалось в других местах синодика при помарках. Возникает вопрос: была ли страница с фрагментом акафиста только лишь страницей для записи имен, или же текст получил новую смысловую нагрузку в контексте памятника, и мы имеем дело с уникальным случаем адаптации фрагмента акафиста в составе синодика — литературного сборника?

Безусловно, текст Великого акафиста был хорошо известен в Древней Руси. Первый перевод в составе Триоди Постной был выполнен не позднее 916 г., большое распространение получило множество списков [7]. Поэтому «узнавание» фрагмента средневековым и даже постсредневековым читателем было неизбежным. Составители синодика — литературного сборника — и переписчик акафиста не могли рассчитывать на ошибки в идентификации текста и безликое его восприятие в контексте множества других текстов на эсхатологическую тематику. Такой подлог был бы недопустимым в первую очередь с религиозно-мировоззренческих позиций книжника. Использование бракованного листа с фрагментом акафиста могло быть возможным только в том случае, если оно органично согласовывалось с богословскими концепциями синодика и акафиста и не противоречило традициям бытования обоих жанров.

Фрагмент акафиста в контексте синодичной дидактики

Великий акафист еще в поздневизантийскую эпоху стал образцом для создания других хвалебных песнопений, также получивших название акафиста. В дальнейшем этот термин стал обозначать не конкретный текст, а жанр. Гимнографы подражали стилистике, символике, композиционному и метрическому построению первообраза, при этом тематика акафистов расширялась. Они посвящались Господу, Пресвятой Богородице, святым, праздникам. Это гимнографическое творчество продолжается до сего дня [7; 10]. Для сравнения сопоставим начало 9-го икоса акафистов Пресвятой Богородице [11, с. 114–115], Иисусу Сладчайшему [11, с. 98] и святителю Николаю Чудотворцу [11, с. 132–133].

Таблица 1 – Начало 9-го икоса акафистов Пресвятой Богородице, Иисусу Сладчайшему и святителю Николаю Чудотворцу
Table 1 – Beginning of the 9th ikos of akathists to the Most Holy Theotokos, Nice Jesus and Saint Nicholas the Wonderworker

Акафист Пресвятой Богородице	Акафист Иисусу Сладчайшему	Акафист святителю Николаю
Вѣтия многовещанныя, яко рыбы безгласныя видимъ о Тебѣ, Богородице, недоумѣвают бо глаголати, еже како и Дѣва пребываеши, и родити возмогла еси? Мы же, таинству дивящеся, вѣрно вопиемъ…	Вѣтия многовещанныя, якоже рыбы безгласныя видимъ о Тебѣ, Иисусе, Спасе нашъ: недоумѣют бо глаголати, како Богъ непреложный и человѣкъ совершенный пребываеши? Мы же, таинству дивящеся, вопиемъ вѣрно …	Вѣтия суемудренныя нечестивыхъ видимъ тобою посрамленныя, богомудре отче Николае: Ария бо хульника, раздѣляюща Божество, и Савеллия, смѣшающа Святую Троицу, препрѣлъ, насъ же во православии укрѣпилъ еси. Сего ради вопиемъ ти си́це…

Из сравнительной таблицы подражание Великому акафисту очевидно, хотя степень уподобления первообразу разнится.

Н.Н. Бедина посвятила один из параграфов докторской диссертации успенскому хронотопу жития святой княгини Ольги. Исследователь подробно рассматривает влияние гимнографической акафистной традиции, а именно Акафиста Пресвятой Богородице, на оригиналь-

ный древнерусский текст жития равноапостольной княгини. В памятнике встречаются и цитаты, и непосредственные отсылки к акафистной форме, и скрытые параллели с идейным содержанием. Связь с Великим акафистом естественно прослеживается как на семантическом, так и на структурном уровне. Древний гимнографический текст был для жития источником образов, мотивов. Выстраивание параллелей с акафистом Н.Н. Бедина называет главным инструментом экзегетического понимания роли святой княгини Ольги [1, с. 161–165, 174].

Таким образом, использование образов, лексического и синтаксического материала акафиста в новом смысловом контексте традиционно практиковалось, причем не только в рамках этого гимнографического жанра, но и, например, в жанре жития.

С развитием жанра синодика с предисловиями состав литературных элементов синодика максимально расширялся. Синодик непостоянного состава отличался значительной свободой объединения самых разнообразных по жанру, стилю и содержанию текстов, посвященных общей синодичной теме поминовения усопших. Поэтому включение в синодик фрагмента акафиста не является чем-то из ряда вон выходящим. Примечательно, что и Л.Б. Сукина не посчитала его инородным. В рассматриваемом тексте нет ни одного упоминания о Пресвятой Богородице. Вне знания контекста сложно уяснить, к кому обращено «радуйся» и о каком таинстве идет речь. Более того, можно усмотреть смысловую близость фрагмента к православной эсхатологической концепции, выраженной в синодике.

В творениях святых отцов смерть часто именуется «таинством». «Велико и сокровенно таинство смерти, и никто не может объяснить оного», — писал преподобный Ефрем Сирин [8, с. 238]. В стихире «Плачу и рыдаю», вошедшей в состав Большого Сольбинского Синодика, есть такие строки: «О чюдесе! Что сие еже о насъ бысть таинство? Како предахомся тлѣнию и припрягохомся смерти? Воистинну Божиим повелѣнием, якоже писано есть» [13, л. 11 об.]. Смерть, по словам святителя Иоанна Златоуста, «являет собой “величайшее таинство Божьей премудрости”» (цит. по: [2, с. 13]). Всё это созвучно словам акафиста: «Радуйся, премудрости Божия приятелище. Радуйся, промышления его сокровище».

Пресвятая Богородица воспевается как «любомудрыя немудрыя являющая», «хитрословесныя безсловесныя обличающая». Те же об-

разы часто используются и при иллюстрации мысли о тщете земной жизни. В виршах «Лекарство роскошником того света» (1646) униатский архимандрит Кирилл (Транквиллион-Ставровецкий) писал, риторически обращаясь к смерти: «Ты <…> исъ премудрыхъ философовъ смѣховиска строишь» [15, л. 149 об.], «ты риторский языкъ сладкоглаголивый / безгласиемъ связуешь и премногимъ его показуешь, / яко нѣмого болвана» [15, л. 150]. Перед Пресвятой Девой «увядоша баснотворцы». «Вся увядоша, яко трава, вся потребишася», — звучит в заупокойной стихире преподобного Иоанна Дамаскина [16, с. 105].

Даже приветствие Архангела «радуйся», повторяющееся рефреном, не выбивается из синодичного контекста. В Большом Сольбинском синодике редакцию молитвы Кирилла Иерусалимского и последующие поминальные списки имен также сопровождает рефрен: «Помяни, Господи, и упокой я въ вѣчныхъ Твоихъ небесныхъ радостѣхъ» [13, л. 28–37]. Он отражает ключевую христианскую идею — утверждение радости преодоления смерти, радости «осуществленной, а не ожидаемой эсхатологии, когда будущее уже есть настоящее» [1, с. 8, 94].

Таким образом, если абстрагироваться от контекста первоисточника, фрагмент акафиста гармонично включается в эсхатологическую концепцию сборника. Возможно ли подобное органичное восприятие отрывка с учетом контекста не только синодика, но и акафиста?

Сила Богородичной молитвы за усопших всегда особо подчеркивалась в синодиках, по важности ее ставили вслед за поминовением на литургии: «Нѣкии человѣкъ тропар “Богородице Дѣво, радуися” за усопшихъ принося, и видѣ души изо ацких мѣстъ на небо восходяще и глаголюще ему, яко велию пользу имут и отраду от мучения связанныя души, егда о них приносится в литургию бескровная жертва, и сия Богородицы молитва зело полезна» [3, с. 64]. Другое предисловие повествует о жене, не захотевшей по совету духовника творить молитву «Богородице Дево, радуйся». После исповеди преслушавшейся было видение, что этот тропарь, написанный на хартии, перетянул все ее посты, труды, ношение власяницы и вериг. Явившаяся Пресвятая Богородица показала той жене на небе 15 «градовъ пресвѣтлых» (у Е.В. Петухова ошибочно «рядовъ пресвѣтлых» [5, с. 178]), в которых люди непрестанно пели «Богородице Дево, радуйся»: «Сии вси во пресвѣтлыя оныя грады сподобившиися внити сея ради молитвы»

[14, л. 15]. Разбойник Домицел, схваченный на месте преступления и обезглавленный, смог исповедаться, согласно апокрифическому рассказу, даже после смерти, благодаря тому, что «всегда поздравлялъ Пречистую Дѣву Богородицу» [13, л. 25 об.].

В лицевом синодике Успенского девичьего монастыря в Александровской слободе встречается молитва Божией Матери за усопшего, датируемая началом XVIII в. В ней «жертвой умилостивительной» [3, с. 344] за душу становится именно архангельское приветствие: «О Пресвятая Владычице моя Богородица избави адовых вечных бесконечных мук душу усопшаго раба твоего ради ангельского твоего хваления и архангельского твоего поздравления, еже о нем сице вопию: Богородице Дево радуйся» [14].

Причудливое сочетание заупокойных молений с такой праздничной, хвалебной жанровой формой, как песнь Пресвятой Богородице, служит ярким примером «финалистического оптимизма» русского синодика [3, с. 95]. Это во многом объясняет включение в памятник фрагмента акафиста.

Не вошедшие в Малый Сольбинский синодик начальные строки 9-го икоса восхваляют чудо Боговоплощения. Именно оно именуется «таинством». Перед ним, перед Самой Пресвятой Богородицей «увядоша баснотворцы», «вѣтия многовещанныя, яко рыбы безгласныя, <…> недоумѣвают», любомудрые являются немудрыми, «хитрословесныя» — «безловесными». «Премудрости Божия приятелище» и «промышления его сокровище» — это сама Пречистая Дева, вместившая во утробе Своей Превечное Слово.

Чудо Боговоплощения в гимнографии традиционно сопоставляется с жизнью после кончины, воскресением, вечным бессмертием. Тропарь Успения Пресвятой Богородице начинается такими параллелизмами: «В рождестве девство сохранила еси, / во успении мира не оставила еси, Богородице» [9, с. 39]. «Умерщвления предел сломила еси, вечную жизнь рождшая Христа», «Не разверзл еси врата девства в воплощении, гроба не разрушил еси печатей, Царю создания», «Сниде в преисподняя земли, в ложесна Твоя, Чистая, сшедый и вселивыйся, и воплотивыйся паче ума, и воздвиже с Собою Адама, воскрес от гроба», — поется в богородичнах пасхального канона преподобного Иоанна Дамаскина [16, л. 65, 68, 68 об.].

Н.Н. Бедина в диссертации отмечает, что Великий акафист наполнен как рождественскими, так и пасхальными мотивами (мотивами победы над смертью, преодоления падения и тленности человека). Исследователь также отмечает, что автор жития святой княгини Ольги «парадоксально» развивает оппозиционные отношения между земной жизнью (смерть) и девством, чистотой (жизнь), ориентируясь на древние гимнографические традиции праздника Успения, в частности, на канон преподобного Космы Маиумского (VIII в.): «По рождестве — Дева, и по смерти жива» [1, с. 164–165].

Рождество Христово было предвестием победы над грехом и смертью. Святитель Афанасий Великий в труде «О воплощении Бога Слова» писал: «Спаситель Вочеловечением явил сугубое человеколюбие и тем, что уничтожил в нас смерть и обновил нас...». «Он явился нам, соединив Божество с душой и телом, чтобы как Богу избавить от смерти и душу и тело» (цит. по: [2, с. 131]). Греческий богослов Н. Василиадис отмечает, что даже икона Рождества Христова, по принятому в православной иконографии канону, весьма выразительно передает сокрушение смерти и ада, начинающееся Божественным Вочеловечением. Пелены имеют образ смертного савана. Неподвижность Младенца означает молчание Великой Субботы. Светлый образ Христа, контрастирующий с черным фоном, символизирует сошествие во ад. Темный цвет пещеры символизирует мир, омраченный грехом, «жалом смерти» [2, с. 131–132]. «В лице Воплотившегося Господа греху и смерти были нанесены смертоносные удары» [2, с. 123].

Таким образом, несмотря на то что появление фрагмента акафиста Пресвятой Богородице в синодике уникально и было, вероятно, обязано непригодности листа для акафистного списка, такое включение не противоречит жанровым особенностям синодика и акафиста. Более того, отрывок естественно вписался в группу текстов синодика и стал аллюзией на традиционные богословские параллели в духе «эсхатологического оптимизма» [3, с. 98]: смерть — таинственное рождение в вечную жизнь, девство по Рождестве — жизнь по смерти, Боговоплощение — начало упразднения смерти, спасения человека.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Бедина Н.Н.* Эсхатологический хронотоп средневековой русской культуры в служебных и повествовательных книжных текстах: дис. … д-ра культурологии. Архангельск, 2020. 335 с.

2 *Василиадис Н.* Таинство смерти. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1998. 589 с.

3 *Дергачева И.В.* Древнерусский Синодик: исследования и тексты. М.: Кругъ, 2011. 404 с.

4 *Осокина Е.А.* Проблемы соотношения гимнографии и агиографии на память княгини Ольги: автореф. дис. … канд. филол. наук. М.: ИМЛИ РАН, 1995. 161 с. URL: http://www.dissercat.com/content/problemy-sootnosheniya-gimnografii-i-agiografii-na-pamyat-knyagini-olgi#ixzz4b6d8DfXk (дата обращения: 31.08.2021).

5 *Петухов Е.В.* Очерки из литературной истории синодика. СПб.: О[бщество] Л[юбителей] Д[ревней] П[исьменности], 1895. VI, 406 с.

6 *Сукина Л.Б., Капков К.Г.* Лицевые Синодики Николо-Сольбинской пустыни. XVIII век (Труды Научного отдела Николо-Сольбинского женского монастыря Переславской епархии. Историческая серия. История Николо-Сольбинского монастыря. Кн. 2). Местечко Сольба; Переславль-Залесский; М.: [б. и.], 2021. 352 с.

Источники

7 Акафист // Православная энциклопедия. Т. 1. URL: https://www.pravenc.ru/text/63814.html (дата обращения: 31.08.2021).

8 *Ефрем Сирин, прп.* Творения. М.: Московский Патриархат; Посад, 1994. Ч. 3. 431 с.

9 Минея август. М.: Издат. совет РПЦ, 2002. Ч. 12. 448 с.

10 Монастырский синодик: о поминовении усопших // Успенский женский монастырь города Александрова. 2014–2019. URL: http://alexandrov-obitel.ru/?p=3342 (дата обращения: 31.08.2021).

11 Православный молитвослов. Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптина пустынь, 2015. 512 с.

12 Синодик // ПЗГИАХМЗ. Инв. 4309.

13 Синодик // ПЗГИАХМЗ. Инв. 4310.

14 Синодик // РГБ. Ф. 310. № 160.

15 *Транквиллион-Ставровецкий К.* Перло многоценное. Могилев, 1699. 180 л.

16 Требник. Репринт. изд. СПб.: Издат. совет РПЦ, 1995. 310 с.

17 Триодь цветная. М.: Издат. совет РПЦ, 2002. 670 с.

REFERENCES

1 Bedina, N.N. *Eskhatologicheskii khronotop srednevekovoi russkoi kul'tury v sluzhebnykh i povestvovatel'nykh knizhnykh tekstakh* [*The Eschatological Chronotope of Medieval Russian Culture in Service and Narrative Book Texts: DSc Dissertation*]. Arkhangel'sk, 2020. 335 p. (In Russian)

2 Vasiliadis, N. *Tainstvo smerti* [*The Mystery of Death*]. Sergiev Posad, Sviato-Troits. Sergieva Lavra Publ., 1998. 589 p. (In Russian)

3 Dergacheva, I.V. *Drevnerusskii Sinodik: issledovaniia i teksty* [*The Old Russian Synodic: Studies and Texts*]. Moscow, Krug" Publ., 2011. 404 p. (In Russian)

4 Osokina E.A., *Problemy sootnosheniia gimnografii i agiografii na pamyat' knyagini Ol'gi* [*Problems of the Ratio of Hymnography and Hagiography to the Memory of Princess Olga: PhD Thesis, Summary*]. Moscow, 1995. Available at: http://www.dissercat.com/content/problemy-sootnosheniya-gimnografii-i-agiografii-na-pamyat-knyagini-olgi#ixzz4b6d8DfXk (Accessed 31 August 2021). (In Russian)

5 Petukhov, E.V. *Ocherki iz literaturnoi istorii sinodika* [*Essays from the Literary History of the Synodic*]. St. Petersburg, O[bshchestvo] L[iubitelei] D[revnei] P[is'mennosti] Publ., 1895. VI, 406 p. (In Russian)

6 Sukina, L.B., Kapkov, K.G. Litsevye Sinodiki Nikolo-Sol'binskoi pustyni. XVIII vek [Facial Synodics of the Nikolo-Solba desert. 18 Century]. *Trudy Nauchnogo otdela Nikolo-Sol'binskogo zhenskogo monastyria Pereslavskoi eparkhii. Istoricheskaia seriia. Istoriia Nikolo-Sol'binskogo monastyria. Kn. 2* [*Proceedings of the Scientific Department of the Nikolo-Solbinsky Convent of the Pereslavl Diocese. Historical series. History of the Nikolo-Solbinsky Monastery. Book Two*]. Mestechko Sol'ba; Pereslavl'-Zalesskii; Moscow, 2021. 352 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Евгения Сергеевна Шадрина (инокиня Мария) — магистрант, Институт филологии, Московский педагогический государственный университет, ул. Малая Пироговская, д. 1, стр. 1, 119991 г. Москва, Россия.

E-mail: maria.solba99@gmail.com

Information about the author: Evgeniya S. Shadrina (nun Maria), master's student of Department of Russian Classical Literature, Institute of Philology, Moscow Pedagogical State University, Pirogovskaya 1, 1, 119991 Moscow, Russia.

E-mail: maria.solba99@gmail.com

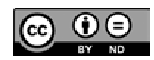
***

Для цитирования: *Шадрина Е.С. (инокиня Мария)* Фрагмент Великого акафиста в составе предисловий Малого Сольбинского синодика // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 181–194. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-181-194

For citation: Shadrina, E.S. "Fragment of the Great Acafist in the Foreword of Small Solbinsky Synodik." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 181–194. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-181-194

ПОЭТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-197-215
https://elibrary.ru/PZSLGI



А.С. Демин

ИНДИЯ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Аннотация: Цель статьи — выделить предметно-изобразительные мотивы в цельных древнерусских текстах об Индии. Таких литературно значимых произведений не так уж много, а развернутых описаний и того меньше. Самый древний фантастический мотив об Индии как об опасной стране появился на Руси в XI в. в историко-географических памятниках: «Хронике» Георгия Амартола» и в «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова — и был продолжен в переведенном в первой трети XVI в. «Луцидариусе». Индия условная предстает в «Повести о Варлааме и Иоасафе» и «Повести о Еруслане». В хронографической и сербской «Александрии», «Хождении за три моря» Афанасия Никитина, «Космографии» в 76 главах наблюдается сочетание фантастических и реалистических описаний в индийских сюжетах. В списке начала XVI в. «Сказания об Индийском царстве» появляются военные и защитные мотивы, вызванные суровыми историческими событиями на Руси. В целом, с XI по XVII вв. в литературных произведениях Древней Руси Индия с предметно-изобразительной точки зрения представлялась крайне опасной, неприятной и неуютной страной, несмотря на ее подавляющее каменное и фруктово-овощное богатство. Так и должно было быть: ведь Индия находилась ближе всех к земному раю и наряду с другими бесчеловечными объектами у рая преграждала к нему путь.

Ключевые слова: древнерусская литература, Индия, предметно-изобразительные мотивы, предметно-бытовые детали.

Anatoly S. Demin

INDIA IN OLD RUSSIAN LITERATURE

Abstract: The article examines India in Old Russian literature. The purpose of the article is to highlight subject-pictorial motifs in the whole Old Russian texts about India. There are not so many such works of literary significance, and even fewer detailed descriptions. The oldest fantastic motif about India as a dangerous country appeared in Rus' in the 11^{th} century in historical and geographical monuments: *Chronicle* by Georgy Amartol and in *Christian Topography* by Kozma Indikoplov — and was continued in translated in the

first third of the 16th century *Lucidaris*. Conditional India appears in *The Tale of Barlaam and Joasaph* and *The Tale of Eruslan*. In the chronographic and Serbian *Alexandria*, *Journey Beyond the Three Seas* by Afanasy Nikitin, *Cosmography* in 76 chapters, a combination of fantastic and realistic descriptions in Indian plots is observed. Listed in the early 16th century *The Tales of the Indian Kingdom* appear military and defensive motives caused by harsh historical events in Rus'. In general, from the 11th to the 17th centuries in the literary works of Old Rus' India, from a subject-pictorial point of view, seemed to be an extremely dangerous, unpleasant and uncomfortable country, despite its overwhelming stone, fruit and vegetable wealth. And so it should have been: after all, India was closest to the earthly paradise and, along with other inhuman objects near paradise, blocked the path to it.

Keywords: Old Russian literature, India, figurative motifs, household details.

Обзорных работ об Индии в древнерусской литературе предостаточно. В первую очередь укажем на ценные работы М.Н. Сперанского [4], В.К. Шохина [5], А.А. Вигасина [2], Л.О. Свиридовой [3]. Историография же текстологических, философских, фольклористических, лингвистических и прочих исследований о соответствующих памятниках, как правило, переводных, необозрима. Что-то новое и интересное для нас сейчас, по нашему мнению, можно добавить, обратив внимание, в частности, на изобразительную сторону, если она есть в древнерусских рассказах, так или иначе касающихся Индии, или хотя бы выделить предметно-изобразительные мотивы в каждом цельном тексте об Индии.

Таких литературно значимых произведений не так уж много, а развернутых описаний и того меньше. Сразу видно, что в памятниках существовало три Индии — условная, фантастическая и реальная.

Сначала появилась Индия фантастическая. Пожалуй, самый древний фантастический мотив об Индии появился в XI в. на Руси в **«Хронике» Георгия Амартола»** (список первой трети XIV в. РГБ. Собр. МДА, Фунд., № 100), где однажды в главе 26-й была подчеркнута необычайная величина индийских плодов и животных: «ту, идеже *велиции* индиистии ореси ражаються» [10, с. 48]; «звер же тои *велии*, въ реце живыи, могыи слона пожрети цела, зане *превелии* есть зело тои зверь <…>. Но убо и змиеве суть ту въ пустые (*пустыне*) тыя страны *велици* зело, яко локотъ седм 10 (*70*) въ долготу и толъстота *велие* и страшна <…> и скорпиа пакы обретаються лакотници

(*в локоть величиной*), а мравие — пядници (*в пядь*) <…> звери ядовита. Слонове же ражаються въ стране тои мнози, яко стадници (*стадами*) ходять, пасущеся сами» [10, с. 49].

Об этом изобразительном, вероятно, вставном отрывке в «Хронике» можно сказать одно: Индия опасна для человека.

В **«Христианской топографии» Козьмы Индикоплова** конца XII — начала XIII в. (по списку 1495 г. ГИМ. Собр. А.С. Уварова, № 566) об Индии говорилось больше, чем в «Хронике» Георгия Амартола; есть даже отдельная статья «Слово 11. О животных индиискых» [11, с. 287 и след.]. Но этот рассказ фактографичен и чаще сообщал реальные сведения о животных. Фантастическое же замечание об Индии встречается в «Христианской топографии» задолго до «Слова о животных индиискых»; говорится о разделении земли между сыновьями Ноя и о бедах при плавании по «океану», в том числе «когда плававше въ внутрьнюю Индию <…> видяхомь издалеча с десныа страны исходяще множество птичя, их же наричють сусфа. Суть же, яко сугуби скоти, и болше малы, и смрадъ въздушныи многъ на месте томь, яко же убоатися всемъ, иже в корабли» [11, с. 65]. Как можно понять, место это тоже опасное и неприятное, подобно Индии в «Хронике» Георгия Амартола.

Таковы глухие опасливые упоминания об Индии в древнейших историко-географических памятниках. Конечно, не одна Индия в те времена относилась к опасным странам.

«Повесть о Варлааме и Иоасафе»

Теперь об Индии условной. События в этой нравоучительной повести середины XII в. (по списку первой половины XVI в. РГБ. Собр. Т.Ф. Большакова. № 410) разворачиваются в Индии: «Иньдейскаа глаголемая страна далече бо прилежить Егюпта <…> моремь <…> по суху же приближается къ Персидьстей стране» [16, с. 113]. Несмотря на географически верное упоминание, речь в повести идет о совершенно условной Индии и преимущественно о некоем индийском царе Авенире, очень гневливом. На протяжении всей повести то и дело сообщается: «Царь же <…> *гневомъ* велиемъ исполнися и *яростию* разжегся» [16, с. 115]; «царь же <…> применився лицемъ, сущий *гневъ* в сердци своемъ яви» [16, с. 123]; «царь *яростию* ражгеся, бесуяся» [16, с. 200]; «царь *яростию* великою

объять, *со гневом* <…> горко зубы скрежеташе, подобяся бесующему» [16, с. 206] и мн. др.

Можно утверждать, что царь не просто гневлив, — он вообще эмоционален. Ведь в конце повести «царь всяко *изумевся* <…> многу *печаль* в душе имый» [16, с. 245]; «царь Авениръ позде в *чювьствие* вшед» [16, с. 249]; и потом «обновився царь Авениръ <…> *радовашеся радостию* неизреченною <…> и мыя всегда *слезами* <…> начатъ *боятися и тужити*» [16, с. 253].

Конечно, разгадка эмоциональной переменчивости индийского царя крылась в его отношении к христианству: сначала он яростно его преследовал, но затем радостно его принял.

В нашем случае интерес заключается в том, что «Повесть о Варлааме и Иоасафе» вводит не в индийскую тему, а побуждает обратить внимание на традиционный литературный мотив эмоциональности языческих царей и прочих правителей в древнерусской книжности XI–XIII вв., когда эти правители проявляли то или иное отношение к христианству.

Так, например, в цикле древних произведений об апостоле Фоме, посланном проповедовать христианство в Индию (по списку середины XVI в. в «Великих четьих минеях» митрополита Макария), упоминается якобы индийский царь Гоньгафор или Гиндафор. Что делает царь? То «царь растерза си ризы, *вопиа*» [7, стб. 818–819]; «царь рукама ся возби по лицу, исполнися *ярости*» [7, стб. 820]; «царь *разъяривься*» [7, стб. 834]; «царь убо несдержимымъ *гневомъ* уязвися» [7, стб. 835]. Но в конце концов «царь же сетоваше <…> *радости* исполнися» [7, стб. 821]; «царю же горко *плакавшюся*» [7, стб. 835]. Перемены в настроении индийского царя, как и в «Повести о Варлааме и Иоасафе», были связаны с признанием христианства.

Но эмоциональны в древнейшей литературе были не только индийские цари. Издавна в житиях и мучениях греческих и иных святых предостаточно было гневливых и раскаявшихся правителей, противников христиан. Приведем только один пример из «Успенского сборника» конца XII — начала XIII в. — «Мучение Иринии Мегирской». Она имела дело аж с четырьмя разными злобными цесарями: один цесарь «яко бо львъ на ловъ, тако *ярость* его» [21, стб. 143]; другой «раждьженъ же бывъ <…> *яростию*» [21, стб. 147]; третий «въскрьжьтавъ зубы, яко львъ» [21, стб. 156] и т. д. А потом «*съмяте*

же ся цесарь» [21, стб. 143]; «*възбоя ся* цесарь» [21, стб. 150]; «*убоявъ же ся* цесарь зело» [21, стб. 159] и пр.

Зачем же тогда в «Повести о Варлааме и Иоасафе» надо было переносить события именно в Индию, хотя реально о ней ничего не говорилось? Что касается Руси, то в далекую мифическую Индию было удобно помещать все диковинное, в том числе историю о царевиче Иоасафе, которого его отец царь Авенир затворил в специально построенном дворце, обеспечил всем, но велел не рассказывать про плохое в мире: «полату создавъ особъ красну и велию, домы же съ хитростию создавъ, ту отрочя всели <…> ничесо же житиа сего явити ему ни скорбна <…> ни о смерьте, ни о старосте, ни о болезни, ни о нищете, ни иноя никакоя же печале явити ему» [16, с. 120]. То есть Иоасафу была обеспечена в некотором роде жизнь рахман, только во дворце, но под наблюдением гневливого царя.

Иоасаф же неожиданно выбрал жизнь «блаженных», «без удобств», с отдохновением на природе: удалился в пустыню, «седе на земли. Уснувъ мало <…> древа виде всяческая и различна <…>. Листвие же древное с тех сладко простирашеся, духъ тонокъ и несытосно и весело испущающа блогоуханиа движима» [16, с. 235]. Тема с «листвием» близка к рахманской.

«Александрия»

В **хронографической** «Александрии» XII — первой половины XIII в. сравнительно развитый цельный рассказ, относящийся к Индии, составляет лишь повествование о рахманах. Одним из относительно ранних списков этого рассказа является рукопись конца XV в. (ГИМ. Чудов. собр., № 51/353), содержащая, правда, вторую редакцию «Александрии», но здесь повествование о рахманах полностью повторяет текст первой редакции, дошедшей в более поздних списках, чем вторая редакция (используем данные исследований В.М. Истрина и О.В. Творогова). Поэтому обратимся к Чудовскому тексту.

Принадлежность рахман к Индии высказана в «Александрии» несколько двусмысленно. С одной стороны, рахманы живут непосредственно рядом с Индией: «от Индеи <…> у Ганьгиа-реце живуще» [8, с. 198]; «живуть близъ великыхъ Индея на реце Гангрии» [8, с. 220]. Но, с другой стороны, рахманы обитают все-таки в Индии, «обону страны Гаингиа <…> в чястех индеисках» [8, с. 201]; они тоже индий-

цы: «рахмане саме индеи» [8, с. 205]; «рахмани бо суть сами индии <…> сии же рахмани наречении самии индии» [8, с. 219].

Внешняя жизнь рахман подчеркнуто проста: «в наготе живуще» [8, с. 198]; «в дрязгах (*лесах*) живуще» [8, с. 201]; «под кущами и вертьпехъ живущая» [8, с. 202]; «в пустынях и въ дрязгахъ седяще» [8, с. 214]; рахманам «дрязгы — въ хлевинъ место» [8, с. 213]. Этот мотив в «Александрии» превращался в идиллическую сельскую картинку: «нагы, неодены под кущами въ вертепехъ седяща, а недалече от них видехъ жены и дети, *яко же стада на паству*» [8, с. 204].

Самый частый предметный мотив о рахманах — листья: «на листвиихъ почиваують» [8, с. 201]; «на постеле *листвене*» [8, 209]; «хлевина сиа и *листвие*» [8, с. 209]. Неоднократно изображено возлежание рахман в ворохе листьев: «сладокъ покои *на листвии* имамы и на нихъ почивающе» [8, с. 215]; «въ дрязгахъ бо лежаше въ частыих, *въ листвии* почивая <…> ни поне главы своея воздвиже *от листвиа*» [8, с. 208]. Листва входила в лирическую картину всеобщего отдыха рахман: «почиваем *на листвии*, зряще дрязгы и неба, и послушаем гласа птице сладкыи и орля клектаниа, *листвиемь* же оболчени есмы, и в воздусе живем <…> не много глаголемь, премолчаваем многа словеса» [8, с. 206] — клекот орлов оттенял это изображение сладостного отдохновения людей в тишине на природе.

Мотив лежания на листьях в древнерусской литературе относился только к нагим «блаженным человекам». Так, в одном из «Хождений» пустынник Изосим был послан к «блаженным», которые сообщили: «в пещерах же нашихъ лежать *листвие* плоско велико нетленьно древяное, на томъ почиваемъ подъ древесы и есмы нази» [20, с. 80][1]. Но эти «блаженные» не имели отношения к Индии, а вышли из Иерусалима.

В общем подобного рода успокоительные мотивы, пожалуй, были более созвучны Руси времени XII в. Кирилла Туровского, хотя и дожили до XV в.

Сербская «Александрия (по списку Ефросина 1490–1491 г. РНБ. Кир.-Бел. собр. № 11/1088) в литературном отношении резко отличается от хронографической «Александрии». Рассмотрим это на примере индийской тематики. Рассказ о рахманах в сербской «Алексан-

[1] «Хождение Зосимы к рахманам» по списку XIV в. цит. по: [20].

дрии» минимален, нет в ней и приземленного хронографического сообщения об индийцах, которые «мали и худосилни, в каменыхъ пещерахъ живуще, иже и лазити видятъ по стенамъ» [8, с. 195].

Зато об индийском царе Поре узнаем нечто изобразительно интересное. Во-первых, сообщается о внешности Пора: «Каков человек есть Пор? <…> Телом убо велик есть и очима зерк и сожмарлив» [6, с. 53; «ростом велик, глаза узкие, голубые» — в переводе О.В. Творогова; 6, с. 118]. Такова, как можно понять, телесная красота индийского царя.

Во-вторых, красота сохраняется и у убитого Пора: «Александр же <…> тело же Порово взем, на злате столе положи <…> повеле поставити одр злат и конуру (*корону*) велику на главу его положиша» [6, с. 53].

И в-третьих, художественно красив дворец Пора: «Полата же его <…> долга и широка бе, златы же стены и покровены златом, и столпи вси злати, бисером и камением украшени бяху и всех великых царей и боги их исписани бяху в ней, и 12 месяцей в человеческых образех изваяни во злате бяху, и 12 добродетели человеческых во злате изваяни бяху женьскыми образы, всяка по своему подобию, и часы и имена лунныя сътворены бяху» [6, с. 53].

В хронографической же «Александрии» о статуях и надписях ничего не сообщалось. Новые мотивы красоты персонажей и строений были характерны уже именно для сербской «Александрии», в которой в том числе описывалась яркая внешность и бога Амона, и бога Аполлона, и воинов Александра, и его коня. Сам же Александр изображался неоднократно то сидящим на троне, то переодевшимся в посольское «одеяние», то в виде портрета, писанного «изографом», то в виде прижизненного памятника и, конечно, всегда красивым и нарядным, так что не одна «царица же красоте образа Александрове подивися» [6, с. 55].

В сербской «Александрии» был заметно усилен и умножен мотив разного рода красивых и величественных столпов, да еще с надписями. Например: «Столп <…> стояше, и на нем образ человечь во злате изваян <…> и слова греческая на столпе у образа того» [6, с. 40]; или: «комару <…> железну повеле сътворити <…> На комаре же написа словеса греческая» [6, с. 46]; еще: «вся же полата от злата искусна бяше сътворена, столпови злати и с камением многоценным украшена бяху же» [6, с. 33] и т. д. и т. п.

Далекие страны в сербской «Александрии» стали более цивилизованными и красиво застроенными. Эта тенденция распространилась и на Индию в сербской «Александрии» XV в. — века с развитием хозяйственных тем в древнерусской литературе.

«Сказание об Индийском царстве»

Обычный подход к «Сказанию об Индийском царстве» XIII в. — текстологический. Подробнейшим образом текстологией «Сказания» занимались В.М. Истрин [9] и М.Н. Сперанский [4], а в последнее время А.Г. Бобров [1]. Основная задача текстологов (не компаративистов) — восстановить первоначальный древнерусский текст «Сказания» и охарактеризовать источники и редакторскую работу последующих переписчиков памятника. Однако наш подход иной — анализ списков «Сказания» с точки зрения поэтики, т. е. того, что путного получилось у редакторов в литературном отношении по реально дошедшим спискам XV–XVII вв., не по всем, а наиболее своеобразным.

Начнем, конечно, со списка Ефросина 1490 г. РНБ, Кир.-Бел. собр., № 11/1088. Давно известно, что «Сказание об Индийском царстве» у Ефросина в основном представляло собой перечень чудес и богатств фантастической Индии. Но Ефросин прослеживал, какие действия, так сказать, экспериментально приводили к проявлению тех или иных чудес.

Чаще всего хождение или передвижение куда-то вело к чудесам и необыкновенностям. Так, Индийское царство таково: «*идти* на едину страну 10 месяць, а на другую *не мощно доитти*, зане же тамо соткнуся небо з землею» [1, с. 284, л. 198][2]; «есть <…> море песочное <…> того же моря *не преходить* никаков человекъ ни кораблем, ни которым промыслом» [1, с. 287, л. 199 об.]; «нетъ в <…> земли ни ужа, ни жабы, ни змеи, а хотя и *воидет*, ту и умрет» [1, с. 287, л. 199 об.]. Некоторые палаты индийские странны: «в тои полате огнь не горить: аще ли *внесут*, в тои часъ огнь погаснет» [1, с. 290, л. 202]; «в тои же <…> полате огнь не горит. Аще внесут, то борзо погаснет» [1, с. 291, л. 202 об.].

Также воззрение на что-то открывало необыкновенности в Индийском царстве: «есть горы пусты высокы, их же верха человеку *на*

[2] «Сказание об Индийском царстве» по Кирилло-Белозерскому списку с упрощением орфографии цит. по: [1].

мощи дозрети, и с техъ горъ течет река под землею невелика, но во едино время разступается земля над рекою тою. И кто, *узревъ*, да борзо воскочит в реку ту» [1, с. 288, л. 200]; «есть горы высокы и толсты, *нелзе* на них человеку *зрети*: ис техъ горъ пылаеть огнь по многым местом» [1, с. 288–289, л. 200 об.]. Есть зримые чудеса и в палатах: «полата злата, в неи же есть зерцало <…>. Кто *зрит* в зерцало, тои видить своя грехи, иже сътворил от юности своея <…>. Близ того другое зерцало <…>. Аще мыслить зло на своего господаря, ино в зерцале том *зримо* лице его бледо, аки не живо. А кто мыслит добро о осподаре своем, ино лице его, в зерцале *зримое*, аки солнце» [1, с. 292, л. 204].

Прочие действия с предметами, ведущие к чудесам, самые разные в списке Ефросина: из реки «что *похватить и вынесет* борзо, оже камень, три драгии камень видится, а яже песокъ *похватить*, то великы женчюгъ возмется» [1, с. 288, л. 200 об.]; «*учинена* два яблока златы, в нихже *вковано* по великому каменю самфиру того ради, дабы хоробрость наша не оскудела» [1, с. 291, л. 203].

Действия с веществами и жидкостями: «темъ миром в которую версту *помажется* человекъ, старъ или молод, боле того не стареется, а очи его не болят» [1, с. 291, л. 203]; «коркодилъ <…> *помочится* на древо или на ино что, в тои часъ ся огнем сгорит» [1, с. 286, л. 198 об.].

Действия с огнем: «птица финиксъ <…> *приносить от огня* небеснаго <…> сама туто же *сгараеm*, и в том же попеле заражается червь <…> и потом та же птица бывает едина» [1, с. 286, л. 198 об. – 199]; «в том огни живут черви, а *без огня* не могут жити <…> жены делают намъ порты; и те порты, коли ся изрудят <…> *вергут* ихъ *в огонь*, и како *разгорятся*, ини чисти будут» [1, с. 289, л. 201].

Кроме того, наступившая ночь способствовала проявлению чудесности камней: «камень кармакулъ <…> в нощи же светит, аки огнь, горыть» [1, с. 287, л. 199]; «стязи <…> с драгими каменми и с великыми женчюгы зделани, *в нощ* же светят, аки в день» [1, с. 289, л. 202]; «*в нощи* же светить камень тои драгыи, аки день» [1, с. 290, л. 202 об.] и пр.

Изложение чудес Индии по «научному» принципу «если сделать нечто, то произойдет то-то» не было последовательно и совершенно осознанно проведено Ефросином, но все же явилось наметившейся тенденцией. На присутствие такой тенденции именно у Ефросина указывает «Сказание о Дракуле-воеводе», переписанное в сборнике Ефросином сразу же за «Сказанием об Индийском царстве» и уже

последовательно объяснявшее обстоятельства и причины странных поступков Дракулы.

Перейдем к другому, более позднему списку «Сказания об Индийском царстве» — РГБ. Ф. 113: Волоколам. собр., № 309, начала XVI в. Как известно, в Волоколамском списке сохранились вступление и заключение о посольстве греческого царя Мануила к индийскому царю Ивану, и это поменяло смысл памятника, так как добавился новый из основных его мотивов.

Само общение царей получилось отнюдь не дружественным, несмотря на традиционный обмен дарами. Мануил хотел через своего посла выведать «о величесътви *сылы*» Ивана; прибывший к Ивану греческий посол высокомерно «повеле ему начат глаголати»; Иван оскорбительно ответил Мануилу: «Аще ли хощеши увидети мою *силу* <…> продаи же землю свою греческую всу да приди ко мне сам, послужиши мне, и учину та собе слугою второго или третаго» [13, л. 1–1 об.]. В результате такой отповеди «потом ины посол не быша в Индеискои земли» [13, л. 7].

В отличие от списка Ефросина, перечни индийских чудес в Волоколамском списке приобрели смысл скрытой угрозы греческому царю. Так, стали телесно опасны для пришельцев странные люди в разных землях Индийского царства: «живуть <…> люди рагаты <…> люди 9-ти саженъ <…> люди 6 рук имеють <…> люди половина пса, а другая половина человека <…> *люди* <…> *силныя, лицем бледныи, единъ ударитса на тысащу человекъ*» [13, л. 2] (выделенного курсивом нет в списке Ефросина). Даже птицы агрессивны: «*есть у нас птица пампер; тое птици кости режуть, всакъ камен и железо*» [13, л. 2 об.]. И вообще, в эту землю лучше не лезть под страхом смерти: «нету же в нашеи земли *никова гаду* <…> *и ни иного чего лихаго; отколе* воидет в нашу землю, то скоро умреть» [13, л. 3].

Бой в Волоколамском списке выглядит истинно жестким: «поидемъ к *нарочитому бою исту*» [13, л. 4 об.]. У Ефросина же речь шла не о самом бое; он по своему обыкновению пояснил побудительный мотив похода на нужное место: «поидем на рать, кому хощем болшеи работе предати <…> поидем к нарочиту месту на бои» [13, с. 289, л. 201–201 об.].

В Волоколамском списке была усилена и тема домашней защиты царя: «имею у собя *ложницю* от древа негнеющего <…> *на огне*

не гориты, на воде не тонеть, а не гнееть» [13, л. 5]. Кроме того, в отличие от списка Ефросина, в Волоколамском списке царь не только украшен, но защищен дополнительно: «ворота у соба омею *(!)* болшая верея от камени драгаго санфира, другоа верея слоновыхъ костеи; кровла же вратъ моих змеиви рози» [13, л. 5 об.].

И последняя демонстрация и богатства, и силы в Волоколамском списке, отсутствующая в списке у Ефросина: «есть же среди нашего двора стоит сорок столповъ сребряных позлощеныи; а и в кажном столпе вковано по сороку колець, а у кажнаго кольца по сороку конеи, а на тех конех со мною выездать в поле на всаку утеху» [13, л. 6 об. – 7].

Индийский царь в Волоколамском списке выглядел гораздо суровей, чем в списке Ефросина. Правы В.М. Истрин и М.Н. Сперанский, которые на основе сугубо текстологических данных относили оба эти списка к разным разрядам или типам правки второй редакции «Сказания об Индийском царстве».

Почему «посуровел» индийский царь Иван? Возможный ответ дает Волоколамский сборник. Середину сборника занимает канонник. Но начальные листы 1–7 и конечные листы 336 об.–350 писаны иным почерком и механически обнимают канонник. Если связать эти разделенные листы воедино, то видно, что за «Сказанием об Индийском царстве» следовала краткая летопись на л. 336 об.–339, начинающаяся с сообщения о нападениях на Русь: «В лето 6745 Батыи приходил. В лето 6898 Мамаи приходил. В лето 6909 Тахтомышь приходил. В лето 6917 Едигеи приходил» [13, л. 336 об.]. И далее: «В лето 6945 бои бысть князем руским на Белеве с Махметем <…>. В лето 6953 бои бысть князю великому Василью под Суздолем с татары» [13, л. 337 об.]; «в лето 6988 приходиль царь Ахмет, стоалъ на Угре» [13, л. 339]. Вот и ответ: суровость исторических событий на Руси вплоть до XVI в. вызвала добавление актуальных военных и защитных мотивов в списке начала XVI в. «Сказания об Индийском царстве». Чем не новая редакция? Тем более что Волоколамский список «Сказания», по определению В.М. Истрина, «по правописанию список принадлежит к белорусскому письму» [9, с. 2].

«Хождение за три моря» Афанасия Никитина

Записки Афанасия Никитина XV в. лишь с большой долей условности можно причислить к действительно литературным произве-

дениям. Разве что за необычность реальных деталей, а также за экспрессивность изложения и некоторую «идейность». На самом же деле это памятные заметки делового человека в деловом же стиле. Вот некоторые примеры по списку середины XVI в. в «Львовской летописи» (РНБ. F. IV. № 144).

Как, например, купец Афанасий описывал одеяния индусов? Всегда лаконично, только из двух или трех фраз: «голова не покрыта, а груди голы <…> фота на голове, а другая же на гузне <…> голова не покрыта, а сосцы голы <…> ходят наги до семи лет, сором не покрыт» [22, с. 35]. Или: «да на шеях жемчюгу много да яхонтов, да на руках обручи да перстьни златы» [22, с. 40]. Или же: «да фота по плечем, да другою ся опояшеть, а третьею голову увертит» [22, с. 36].

Воины тоже описывались однообразно, обычно из трех коротких фраз: «все наги и боси, да щит в руце, а в другой мечь» [22, с. 37]. Или: «нагим все, одно платище на гузне, сором завешен» [22, с. 45].

Богатые индийские шествия Афанасий описывал подробнее, но так же деловито, опять-таки о каждом предмете — по одной фразе: «да на салтане кавтан весь сажен яхонты; да на шапке чичяк (*шишак в виде цветка*) олмаз великый; да саадак золот сь яхонты; да три сабли на нем золотом окованы; да седло золото; да снасть золота» [22, с. 45]. Это не столько литературное описание, сколько деловая опись ценностей.

Точно так же Афанасий документировал индийские строения и статуи. Достаточно лишь одного примера: «бут (*Будда*) вырезан ис камени ис чернаго, велми великъ; да хвостъ у него через него; да руку правую поднялъ высоко да простеръ ее <…>; а в левой руце у него копие; а на нем нет ничего, а гузно у него обязано ширинкою; а видение обезьянино» [22, с. 39].

Погоду Афанасий отмечал так же кратко, каждый раз только двумя фразами: «есть солнце варно, человека сожжет» [22, с. 35]; «ежедень и нощь 4 месяцы всюда вода да грязь» [22, с. 36]; «варно да ветръ бываетъ <…> душно велми да парище лихо» [22, с. 45]; «ветръ нас стречает злый, не дастъ нам по морю ходити» [22, с. 50].

Даже редкие фантастические сведения Афанасий излагал в той же лаконичной деловой манере, — каждый эпизод только из двух фраз: «Есть <…> птица гукукь: летает ночи, а кличеть: “кукъ-кукъ”; а на которой хоромине седит, то тут человекъ умретъ; и кто хощет еа убити, ино у ней изо рта огонь выйдет» [18, с. 38].

Как известно из летописного предисловия к «Хождению» Афанасия Никитина, его записки сразу же были вставлены в летопись, вероятно, в летописный свод 1480-х гг. Но почему сразу в летопись? Одна из причин, и отнюдь не из маловажных, заключалась в том, что стиль Афанасия Никитина был очень сходен со стилем летописным, с летописной манерой изложения фактов. Вот, например, как во «Львовской летописи» под 1575 г. непосредственно перед «Хождением» Афанасия Никитина сообщалось об итальянских изделиях и строительной деятельности итальянского мастера Аристотеля Фиораванти. Те же «двухфразные» характеристики. Изделие: «блюдо же, деи, медяно, да на четырехъ яблокахъ медяныхъ; да сукно на немъ, яко умывалница, яко же оловеничнымъ делом« [17, с. 301]. И далее о строительной технике тоже «двухфразные» подробности: «да известь не клеевита, да камень не твердъ <…> известь же густо мотыгами повеле мешати, яко на утрие засохнеть, то ножемь не мощи розколупати <…> известь же, какъ тесто густое, растваряше, а мазаше лопатками железными» [17, с. 301].

Недаром «тетрати» Афанасия Никитина были определены в летописном предисловии как «писание» [22, с. 33]. Да и сам Никитин не называл свое «писание» хождением как жанр, а лишь обозначил содержание своих записей: «Се написах свое грешное хожение за три моря» [22, с. 33]. Вряд ли в виде заголовка могло мыслиться уничижение: «грешное хожение».

Из приведенных наблюдений следует, что Афанасий Никитин не был простецом в русской деловой письменной речи и не писал абы как. Об его языковой опытности свидетельствует его владение «тюркской» торговой и эмоциональной речью.

Но Индией тверской купец остался резко недоволен.

«Луцидариус»

В «Луцидариусе», переведенном в первой трети XVI в., есть сравнительно большой отрывок об Индии, а именно о многообразных народцах, обитающих в ее разных частях. Их облик и обычаи физически безобразны. Вот пример из Сокращенной редакции «Луцидариуса» (по классификации А.А. Архангельского; по списку начала XVII в. ГИМ, Синод. собр., № 785): «земля И́ндея <…> те люди не ядят иного, кроме животных сырых мясъ и человеческих мяс же <…> есть люди в высоту токмо двух лако́тъ <…> веку́ ихъ толко 8 лет <…>.

В другой Индеи есть люди <…> в высоту 12 лако́тъ <…>. Блис тое есть другая страна, в ней же люди <…> имеют огнь великъ и, егда при́дут в миръ, зажигают. Тамо же еще иная страна, в ней же суть люди, иже состареются отцы и матери их, и оне убиваютъ ихъ и, сваривъ, снедаютъ <…>. Тамо ж есть люди близъ тех, иже ядят сырую рыбу и пиют сланого моря воду. В тои же земли есть люди, им же пя́ты превраще́ны на предь и имеют по осми́нацети пе́рстовъ у рукъ и у ногъ, и главы́ имъ, яко песии, и ногти велики остры́, ими же дивиих зверей отгоняют от себе и лают, яко псы. Тамо же есть жены, оже ражают единого чрева 15 детей и, егда состареются, черны́ бываютъ. Тамо же есть люди <…> имею́тъ едино око. Тамо же близ тех людей люди <…> имею́т у себе едину ногу и рыщутъ толь быстро́, елико птица летает; егда ж где сядет, покрывается весь своею ногою. Тамо же есть люди <…> не имеют главъ у себе, им же стоят очи в пле́чах; и вместо устъ и носа имеютъ две ди́ры на персехъ. Тамо же есть люди <…> егда кто от нихъ смрадную воню́ обоняет, тогда скоро умираетъ» [18, с. 47–48].

Это античеловеческий мир: все или уроды, или человекообразные существа, или полуживотные. Звери в Индии тоже фантастически уродливы, а некоторые человекообразны: «Тамо же есть животно некое <…> ему же глава, яко человеку, а все тело по подобию лвову <…> а ясть человеческое мясо» [18, с. 49] и пр. Больше в «Луцидариусе» нет обзора людей других стран. Индия примечательна и индивидуальна именно странными людьми.

В обширной редакции «Луцидариуса» (по списку XVII в. РНБ, Соловецк. собр., № 350/261) и в Особой редакции «Луцидариуса» (по списку 1700 г. РГБ, собр. В.М. Ундольского, № 548) рассказ об индийцах такой же, как приведенный выше.

«Космография» в 76 главах

Ограничимся только одной «Космографией» из многих. «Космография» в 76 главах (по Холмогорскому списку 1670 г. ГИМ, Синод. собр., № 127–77) в главе 68 «О Индийскомъ государстве» довольно много рассказывает об Индии, притом большинство сообщаемых сведений вполне реальные или правдоподобные, и взяты они из «Космографии» Герхарда Меркатора в русском переводе около 1637 г. В конце этой главы об Индии Меркатор прямо настаивал: «Многие о Индии пишут баснословие, и я о том умолчю» [12, с. 370]. Однако в редких

случаях в «Космографию» все-таки прокрались сообщения об Индии явно фантастические. Речь идет о необычно крупных и гигантских животных: «Псы таковы велики, жестоки и люты — одинъ песъ лва одолеваетъ» [12, с. 362]; «угры-рыба, долгота ея 300 ногъ <…> есть некое животно <…> те воходятъ из реки, на берегах хватаютъ слоновъ, и вволакиваютъ в реку, и в реке ядятъ слоновъ <…> киты свыше меры велики <…> и поднимаютъ корабли на себе, иногда заливаютъ и потопляютъ» [12, с. 366]. Фрукты в Индии тоже огромные: например, «яблока висятъ толсто, аки бревно» [12, с. 367].

Всё это напоминает старую гиперболическую фантастику «Хроники» Георгия Амартола и «Александрии». Меркатор тут действительно ссылался на древних авторов. Но почему же в этих случаях он не «умолчал» о явном «баснословии»? Меркатор создал свою «Космографию» в 1589 г., и для Западной Европы XVI в. подобное «баснословие» простительно.

Русская же «Космография» в 76 главах, по датировке Н.В. Чарыкова, была составлена столетием позже, не ранее 1655 г. и не позднее 1667 г. в Москве. Неизвестный составитель «Космографии» в 76 главах перерабатывал свои источники, однако «баснословие» оставил: возможно, потому, что целыми кусками вставлял сведения Меркатора в свою «Космографию». Но, вероятно, еще и оттого, что страшные земные миры не противоречили представлению этого составителя о «многомятежныя жизни сея», о чем он и рассуждал в своем заключении — в «Слове совершителном книги Географии» [12, с. 449].

Повесть о Еруслане

Из нескольких редакций этого произведения (по классификации Л.Н. Пушкарева) рассмотрим тему Индии в двух наиболее интересных редакциях XVII в. В так называемой Восточной редакции повести по списку первой половины XVII в. РГБ, собр. В.М. Ундольского, № 930, л. 1–51 («Сказание о некоем славном богатыре Уруслане Залазоревиче») богатырь совершает свое предпоследнее путешествие или поход — в «Индейское царство».

Конечно, это фантастическая, но больше приключенческая Индия, что видно по типичному приключенческому сюжету рассказа. Вначале Индия совсем неблагополучная страна. Граница страны не защищена: «индейского царя сторож», который должен охранять вход

в Индию, «на индейскомъ рубеже <…> спит на коне, подперся копъем <…> человекъ спит, не подвинетца с места» [19, с. 111, 121]. Само царство обезлюдело: в озере живет змий «о трех головах», «выходит <…> ис тово озера <…> и емлет <…> на всякой день по человеку <…> что было богатырей и удалых людей, и <…> техъ всех богатырей прибил, а полцарства выел <…> в царстве добрых людей не осталос» [19, с. 123]. Даже сам «царь заплакал» [19, с. 123].

Но оканчивается все благополучно: появляется Уруслан; «царь индейской с радостию Уруслана приимает» [19, с. 122]; Уруслан, хоть не без труда, убивает водяного змия, который тоже был похож на богатыря: этот змий «крикнул богатырскимъ голосом» [19, с. 124], почему-то оказался на коне и руками хватал Уруслана. После убийства змия «царь индейской учал радоватися» и успокоился: «Поживем мы топерво бескручинно» [19, с. 124].

На том приключения не заканчиваются. В царстве обнаруживаются две ценности. Во-первых, «есть <…> у индейского царя доч, красная царевна, нет такие красавицы и во всей подсолнечной земли» [19, с. 121]. Во-вторых, Уруслан в озере «нашел на дне камен <…> ажно камен добре дорогъ, и во всемъ Индейском царстве такова камени нетъ, и цены ему никто не может уставити» [19, с. 124].

Апофеоз: «И велелъ индейской царь свадбу играти» своей дочери и Уруслана [19, с. 124]; «тот камен камен на руку» будет возложен сыну Уруслана [19, с. 125]; а «царь индейской учинился рад добре» [19, с. 128].

Интересно, что в данной рукописи сразу после повести на л. 51 об.–52 об. почерком начала XVIII в. (?) написано благочестивое рассуждение — «изящны словеса» — по поводу «Сказания об Уруслане», подтверждающее приключенческий характер всего «Сказания»: «симъ всемъ время и *случай*» [14, л. 51 об.]; «всякой время и *случай* управляетъ и соизволяетъ» [14, л. 52]. «Случай» в те времена означал «приключение, происшествие».

Добавим, что в «Сказании об Уруслане» из многих царств, посещенных Урусланом, описывалась жизнь только Индийского царства. Именно Индия, пусть и условная, была интересна составителю «Сказания о Еруслане».

Обратимся к другой редакции «Повести о Еруслане» — к полной сказочной редакции повести по списку 1710-х гг. РНБ, собр. М.П. Погодина, № 1773 («Похождение о храбрости <…> Еруслона Лазареви-

ча»). Индия стала смехотворной. Сторож «под Индейским царствомъ у царя Долмата» походил на пугало: «ажно в чисте поле стоитъ человекъ, копьемъ подпершись, во япанче (*плаще с капюшоном*), шляпа на немъ сорочинская (*колпак*), и, стоячи, дремлет» [15, с. 310]. А индийский царь оказался трусом: испугался, что Еруслан задумал «царствомъ завладеть <…> и узналъ Еруслонъ Лазаревичъ, что его царь убоялся <…> и поехалъ Еруслон из града вонъ. И царь <…> повеле градныя врата затворити и утвердить, чтобы Еруслон назад не воротился» [15, с. 312].

Общий вывод таков: с XI по XVII вв. в литературных произведениях Древней Руси Индия, как фантастическая или условная, так и реальная, с предметно-изобразительной точки зрения представлялась крайне опасной, неприятной и неуютной страной, несмотря на ее подавляющее каменное и фруктово-овощное богатство. Так и должно было быть: ведь Индия находилась ближе всех к земному раю и наряду с другими бесчеловечными объектами у рая преграждала к нему путь.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Бобров А.Г.* «Сказание об Индийском царстве» в версии Ефросина Белозерского // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2008. Т. 59. С. 264–292.

2 *Вигасин А.А.* Изучение Индии в России: (очерки и материалы). М.: Степаненко, 2008. 537 с.

3 *Свиридова Л.О.* Утопический образ Индии в древнерусских письменных памятниках // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2008. Т. 9, № 1. С. 107–113.

4 *Сперанский М.Н.* Индия в старой русской письменности // Сергею Федоровичу Ольденбургу... Сб. ст. Л.: Изд-во АН СССР, 1934. С. 463–469.

5 *Шохин В.К.* Древняя Индия в культуре Руси (XI — середина XV в.): Источниковедческие проблемы. М.: Наука, 1988. 333 с.

Источники

6 Александрия: Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века / текст памятника подгот. Я.С. Лурье и О.В. Творогов. М.: Наука, 1965. 269 с.

7 Великие минеи четии: Октябрь, дни 4–18. СПб.: Тип. А. Траншеля, 1874. 383 с.

8 *Истрин В.М.* Александрия русских хронографов: Исследование и текст. М.: Унив. тип., 1893. VIII, 362, II, 356 с.

9 *Истрин В.М.* Сказание об Индейском царстве: Исследование с 3 прил. и фот. табл. М.: Тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1893. 75 с.

10 *Истрин В.М.* Книгы временьныя и образныя Георгия-мниха: Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь. Пг.: Отд. рус. яз. и словесности Рос. акад. наук, 1920. Т. 1. 612 с.

11 Книга нарицаема Козьма Индикоплов / изд. подгот. В.С. Голышенко и В.Ф. Дубровина. М.: Индрик, 1997. 774 с.

12 Космография 1670 года / изд. подгот. А.П. Крыжин и П.Н. Тиханов. СПб.: Тип. В.С. Балашова, 1878–1881. 604 с.

13 ОР РГБ. Ф. 113: Собрание рукописных книг Иосифо-Волоцкого монастыря. № 309. 350 л. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/113/f-113-309 (дата обращения: 15.01.2022).

14 ОР РГБ. Ф. 310: Собрание рукописных книг В.М. Ундольского. № 930. 53 л. URL: lib-fond.ru/lib-rgb/310/f-310-930 (дата обращения: 12.01.2022).

15 Памятники литературы Древней Руси: XVII век. Книга первая / вступ. ст. Д. Лихачева, сост. и общ. ред. Л. Дмитриева и Д. Лихачева. М.: Худож. лит., 1988. 704 с.

16 Повесть о Варлааме и Иоасафе: Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII вв. / АН СССР, Библиотека; подгот. текста, исслед. и коммент. И.Н. Лебедевой; отв. ред. О.В. Творогов. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1985. 296 с.

17 Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1910. Т. 1 / под ред. С.А. Адрианова. 418 с.

18 *Тихонравов Н.С.* Летописи русской литературы и древности. М.: Тип. Грачева, 1859. Т. 1. Отд. II. С. 33–67.

19 *Тихонравов Н.С.* Летописи русской литературы и древности. М.: Тип. Грачева, 1859. Т. 2. Отд. II. С. 100–128.

20 *Тихонравов Н.С.* Памятники отреченной русской литературы. СПб.: Тип. Каткова, 1863. Т. 2. С. 78–81.

21 Успенский сборник XII–XIII вв. / изд. подгот. О.А. Князевская, В.Г. Демьянов, М.В. Ляпон. М.: Наука, 1971. 769 с.

22 Хожение за три моря Афанасия Никитина, 1472–1476 гг. / отв. ред. В.П. Адрианова-Перетц; ред. изд-ва А.А. Воробьева; подгот. к печати Я.С. Лурье. 2-е изд., доп. и перераб. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 284 с.

REFERENCES

1 Bobrov, A.G. "'Skazanie ob Indiiskom tsarstve' v versii Efrosina Belozerskogo" ["'The Tale of Indian Kingdom' in the Version of Euphrosyn Belozersky"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 59. St. Petersburg, Nauka Publ., 2008, pp. 264–292. (In Russian)

2 Vigasin, A.A. *Izuchenie Indii v Rossii: (ocherki i materialy)* [*Studying India in Russia: (Essays and Materials)*]. Moscow, Stepanenko Publ., 2008. 537 p. (In Russian)

3 Sviridova, L.O. "Utopicheskii obraz Indii v drevnerusskikh pis'mennykh pamiatnikakh" ["Utopian Image of India in Old Russian Manuscript Monu-

ments"]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, vol. 9, no. 1, 2008, pp. 107–113. (In Russian)

4 Speranskii, M.N. Indiia v staroi russkoi pis'mennosti [India in Old Russian Writing]. *Sergeiu Fedorovichu Ol'denburgu... Sbornik statei* [*To Sergei Fedorovich Oldenburg... Collection of Articles*]. Leningrad, AS USSR Publ., 1934, pp. 463–469. (In Russian)

5 Shokhin, V.K. *Drevniaia Indiia v kul'ture Rusi (XI — seredina XV v.): Istochnikovedcheskie problem* [*Ancient India in the Culture of Rus' (11th — the Middle of the 15th Century): Source Studies Problems*]. Moscow, Nauka Publ., 1988. 333 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Анатолий Сергеевич Демин — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: anatolydemin@gmail.com

Information about the author: Anatoly S. Demin, DSc in Philology, Director of Research, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: anatolydemin@gmail.com

***

Для цитирования: *Демин А.С.* Индия в древнерусской литературе // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 197–215. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-197-215

For citation: Demin, A.S. "India in Old Russian Literature." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 197–215. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-197-215

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-216-224
https://elibrary.ru/QABNAK



С.А. Борисова

«И НЕ БѢ В ДАВЫДѢ ГЛАСА НИ ПОСЛУШАНЬꙖ. БѢ БО ȣЖАСЛЪСѦ»: О ЧЕМ ГОВОРИТ ОПИСАНИЕ ЭМОЦИОНАЛЬНОГО СОСТОЯНИЯ ДРЕВНЕРУССКОГО ЗЛОДЕЯ?

Аннотация: В статье рассматривается отрывок из «Повести об ослеплении Василька Теребовльского» — рассказ о переживаниях владимиро-волынского князя Давыда Игоревича перед задуманным им злодеянием. Описание состояния Давыда условно делится нами на несколько частей, согласно этому порядку и выстраивается анализ. В основе его — выявление литературных параллелей, с помощью которых конструируется рассказ о переживаниях князя. Установление источников и соотносимых текстов для анализируемого отрывка «Повести» позволяет понять, какие смыслы стоят за описанием эмоций злодея. Сначала в фокусе внимания исследования оказывается формулировка «не бѣ <…> гласа ни послушаньꙗ». Затем изучается смысловое наполнение глагола «ȣжаслъсѧ» и его роль в рассказе о переживаниях Давыда. Здесь, помимо установления литературной параллели исследуемого фрагмента, рассматриваются другие примеры из «Повести временных лет», содержащие слова с корнем «ȣжас». Завершает работу анализ упоминания о «лести», которую Давыд «имѣꙗ въ ѵ сердци». Проведенное исследование дает представление о том, как понимать описание эмоционального состояния князя и какова функция этого рассказа в летописном повествовании.

Ключевые слова: история эмоций, ужас, образы злодеев, Древняя Русь, Повесть об ослеплении Василька Теребовльского.

Svetlana A. Borisova

"THERE WAS NEITHER VOICE NOR HEARING IN DAVID, FOR HE WAS HORRIFIED:" WHAT DOES THE DESCRIPTION OF EMOTIONAL STATE OF OLD RUSSIAN VILLAIN SUGGEST?

Abstract: The article examines a fragment from *The Tale of the Blinding of Vasilko Terebovlsky* — a story about the feelings of the Vladimir-Volyn prince David Igorevich before committing the atrocity he had conceived. The author divides the description of David's emotional state into several parts, which are

analyzed separately. It is based on the identification of literary parallels that are used to construct the story about the prince's feelings. The identification of sources and related texts for the analyzed passage helps to understand the meaning of the description of the villain's emotions. At first, the focus of the research is on the phrase "ne bѣ <…> glasa ni poslushan'ꙗ" ("there was neither voice nor hearing"). Then the meaning of the verb "ꙋzhasl''sѧ" ("was horrified") and its role in the story of David's feelings are explored. Here, in addition to identifying a literary parallel to the fragment, other examples from *The Tale of Bygone Years* containing words with the root "ꙋzhas" ("horror") are analyzed. The paper ends with the analysis of the mention of "lest'" ("flattery"), which David "imѣꙗ v serdtsi" ("has in his heart"). The findings help to clarify how to understand the description of prince's emotional state and what the function of the story in chronicle narrative is.

Keywords: history of emotions, horror, images of villains, Old Russia, *The Tale of the Blinding of Vasilko Terebovlsky*.

Как пишет Д.С. Лихачев, в древнерусской литературе интерес к изображению переживаний человека появился в конце XIV — начале XV вв. [5, с. 72]. Действительно, невозможно найти в произведениях раннего периода подробные описания состояний людей из-за особого устройства древнерусской книжной культуры. Однако было бы неверным утверждать, что о чувствах героев не сообщается вовсе. Источники того времени не лишены эмотивной лексики, из-за чего возникают вопросы: чем обусловлено ее появление в тексте произведения? какую роль наименования эмоций играют в построении нарратива? каково их смысловое наполнение?

В статье мы предлагаем рассмотреть один эпизод из «Повести об ослеплении Василька Теребовльского». В этом источнике необычайно часто для «Повести временных лет» упоминаются разнообразные эмоции. «Сматесѧ оумоⷨ», «сжалиси», «блюдасѧ», «печална быста велми и плакастасѧ» [14, стб. 257, 260, 262] и другие обозначения реакций и переживаний составляют эмоциональную палитру «Повести». Особенно интересно, что в выбранном произведении появляется «описание эмоционального состояния злодея перед преступлением (притом не ярости, а более человечного чувства) — это, пожалуй, нечто новое для литературной традиции, да и для летописи тоже» [3, с. 111]. Речь идет о князе Давыде Игоревиче, ослепившем Василька Ростиславича вскоре после Любеческого съезда. Описание состояния Давыда и станет объектом нашего анализа.

Переживания князя изображаются по меркам современного повествования довольно лаконично. Прежде чем захватить Василька в плен, Давыд приглашает его на трапезу: «и нача Василко гл҃ти к Дв҃дви. *и не бѣ в Дв҃дѣ гла҃с ни послушаньꙗ . бѣ бо ѹжаслъсѧ . и лесть имѣꙗ въ ср҃дци*» (здесь и далее курсив мой. — *С.Б.*) [14, стб. 259]. Исследователи почти единогласны в переводе этого отрывка и практически дословно следуют тексту источника. Так, в варианте Д.С. Лихачева читаем: «И стал Василько говорить с Давыдом, и не было у Давыда ни голоса, ни слуха, ибо был объят ужасом и обман имел в сердце» [16, с. 249]. О.В. Творогов переводит сходным образом, с одним исключением: слово «имел» он заменяет на «держал» [15, с. 273][1]. Однако переводы исследователей не дают понимания, в чем заключается смысл рассказа о «переживаниях» Давыда и зачем летописец решил сообщить о чувствах злодея в своем повествовании.

Для того чтобы разобраться в этих вопросах, последовательно рассмотрим все составляющие характеристики состояния князя перед злодеянием. А.М. Ранчин указывает на библейское происхождение формулировки: «и не бѣ в Дв҃дѣ гла҃с ни послушаньꙗ» [7, с. 279]. Так, когда жрецы Ваала взывают к своему божеству, чтобы совершить жертвоприношение, им «не бѣ гласа ни послушаниꙗ» [11, с. 548][2]. Языческие идолы — всего лишь «дѣла рукъ чл҃чьскъ» [11, с. 959], пустые истуканы, в которых нет жизни. Сходным образом описывается умерший ребенок: от него «не бѣ гласа ни послушаниꙗ» (4 Цар. 4: 31) [11, с. 565]. Следовательно, анализируемый оборот можно перевести «как мертвый». Возможно, что в случае с Давыдом речь идет о его внутренней, духовной омертвелости.

Летописец указывает причину такого состояния князя: «бѣ бо ѹжаслъсѧ». И.И. Срезневский трактует глагол «ѹжаслъсѧ» в данном случае как «волноваться, быть возбужденным» [18, стб. 1161].

[1] «И стал Василько говорить с Давыдом, и не было у Давыда ни голоса, ни слуха, ибо был объят ужасом и обман держал в сердце».

[2] 3 Цар. 18: 26. Более подробно про «омертвелость» идолов: «Бг҃ъ же на҃ш на нб҃си и на земли. всѧ елика въсхотѣ, сътвори . Идоли ꙗjѕыкъ, сребро и злато, дѣла рукъ чл҃чьскъ. Оуста имутъ, и не гл҃ютъ. очи имутъ, и не видѧтъ. оуши имутъ, и не слышѧтъ. Ноздри имутъ, и не обонѧютъ. Руцѣ имутъ, и не осѧжутъ. Ноѕѣ имутъ, и не поидутъ. Не възгласѧ҃т гортанемъ своимъ. Подобни имъ да будутъ творящеи ѧ, и вси надѣющеисѧ на нѧ» (Пс. 113: 11–16) [11, с. 958–959].

Однако неясно, на каких основаниях исследователь выбирает это определение. Более точный способ понять смысл интересующей нас лексемы — обратиться к «Хронике Георгия Амартола», содержащей сходный с отрывком «Повести» фрагмент, обнаруженный В.С. Савельевым [9, с. 158–159]. В 10-й книге «Хроники» рассказывается об эллинском философе, который обладал таким умом и красноречием, что его не мог победить в споре ни один епископ. «Но да покажеть Ба҃, ꙗко не словомь ц҃рьствиѥ нб҃ноѥ бы҃с, *но силою*» [13, с. 342], — пишет хронист. Бог вложил ее в уста епископа Спиридона, который был «простъ же родомь не книжникъ словомь» [13, с. 342]. Услышав рассказ Спиридона, философ «ꙗко неѣкоторыи неразоумѣвающа словеса никогда же имѣя на противленьѥ, *оужасеса, ꙗко глоухъ и нѣмъ оумолкноу*» [13, с. 343]. Затем герой объясняет причину своего состояния: «Ѥгда же противоу словоу слышахъ, *сила нѣкая* изиде из оустъ старца сего, *не възмогоша словеса моꙗ противитиса. ни бо которыи ѥсть чл҃вкъ Б҃оу противитиса*» [13, с. 343]. Значит, мы можем предположить, что летописец дает понять: Давыда заставляет «ужаснуться» сила, исходящая от Бога.

Такая трактовка вполне соответствует тому смысловому ряду, который составляют слова с корнем «оужас» в «Повести временных лет». В источнике их всего 11 [10, с. 150, 208]. В семи случаях они связаны с проявлениями божественного. Первый вид такого «ужаса» — это реакция, которая возникает при столкновении героев с сакральным или чудесным[3]. Так, в рассказе о перенесении мощей Бориса и Глеба сообщается об удивительном благоухании, которым наполнилась церковь в момент открытия раки старшего князя. Тогда «митрополита *оужасть ѡбиде* . бѣ бо нетвердъ верою к нима и падъ ниць просѧше прощеньꙗ» [14, стб. 182]. Описывая перенесение мощей Феодосия Печерского, летописец также рассказывает об охватившей его «оужасти»: «ѥгда же прокопахъ *ѡбдержашеть мѧ оужасть* . и нача҃х звати Г҃си помилуи» [14, стб. 210]. Глаголом «оужасошасѧ» охарактеризована реакция присутствующих в поварне монахов на поведение Исакия, когда он выполнил шуточную просьбу одного из поваров и принес на кухню ворона [14, стб. 195]. В данном случае «ужас» указывает на сакральность поступка Исакия, после совершения которого

[3] Подробнее о страхе перед сакральным см.: [1].

«начаша братꙗ чтити» юродивого [14, стб. 195]. Реакция на знамение тоже передается с помощью глагола «оужасошасѧ»: «спаде превеликъ змии отъ нбсе. [и] *оужасошасѧ* вси людьє» [14, стб. 214]. Когда Александру Македонскому является ангел с мечом, «яко молнии», «оужасесѧ цсрь велми» [12, стб. 263].

Второй вид сакрального ужаса в ПВЛ — это *оужасть*, которую Бог наводит на врагов Руси. Так, летописец пишет о вмешательстве Господа в битву с половцами в 1103 г., что ведет древнерусских князей к победе: «и Бъ *великъıи. вложи оужасть велику в Половцѣ*. и страх нападе на нѧ и трепетъ. ѿ лица Русскъıх вои. и дрѣмаху сами. и коне͡м ихъ не бѣ спѣха в ногах. наши же с весельє͡м на конѣх. и пѣши поидоша к ни͡м. Половци же видѣвше оустремленьє Рускоє на сѧ не доступившо бо побѣгоша. пред Русскими полки. наши же погнаша секуща ꙗ дни. д. априлѧ мсца. *велико спсньє Бъ створи*» [14, стб. 278–279]. Представление о том, что Бог карает различными состояниями страха врагов избранного народа, имеет библейские корни[4]. По предположению А.В. Лаушкина, наиболее близкий источник для образов статьи 1103 г. находится в Первой книге Царств [4, с. 84]. В ней рассказывается об ужасе и бегстве филистимлян от войск Саула: «*И бысть оужасъ* въ полцѣхъ иноплеменникъ и на селѣхъ. и вси людіе <…> *оужаснушасѧ* <…> и въстрепетасѧ земля. иже *бысть имъ оужасъ ѿ Га*» (1 Цар. 14: 15–16) [11, с. 431].

Таким образом, и сообщение об «ужасе» Давыда Игоревича можно трактовать как наказание, насланное Богом за грехи князя[5].

[4] и страхъ пошлю ведущи тебе. и оустрашу всѧ ꙗзыки, в нѧже ты входиши к нимъ (Исх. 23: 27) [11, с. 137–138]; «начну дати трепетъ и страх твои пред лицем всѣмъ (странам) ꙗже (суть) под нбсем. они (же) слышавшеи имѧ твое възъмѧтутсѧ» (Втор. 2: 25) [11, с. 277]; «Не станетъ никтоже пред лицемъ вашимъ, [и] трепетъ вашъ и страхъ вашъ възложитъ Гь Бъ вашъ на лице всеѧ землѧ» (Втор. 11: 25) [11, с. 293] и др.

[5] Идея о том, что Господь насылает страх на князей за их грехи, прослеживается и на материале других источников. Согласно наблюдениям В.Н. Рудакова, причина страха и бегства князей во времена монголо-татарского нашествия, «по мнению книжников того времени, — людские грехи, из-за которых, собственно, Господь насылает казни, в том числе и в виде нашествия “иноплеменных”» [8, с. 57]. В качестве наиболее ярких цитат, иллюстрирующих эту идею, исследователь приводит фрагмент из Новгородской первой летописи старшего извода: «Отъя Господь у насъ силу, а недоумѣние, и грозу, и страхъ, и трепетъ вложи в нас

Рассмотрим последнюю часть описания состояния Давыда: «и лесть имѣꙗ въ ср҇дци». *Лесть* — важный признак «злодейского» поведения. Значение этого слова включает в себя ряд близких другу другу понятий: обман, ложь, хитрость, коварство [17, с. 449–450]. Как пишет А.С. Демин, первый злодей-христианин в «Повести временных лет», воевода Блуд, участвуя в заговоре против Ярополка, лжет своему князю, и летописец для изображения такого поведения использует цитаты из Псалтири [3, с. 110]. С точки зрения А.А. Пауткина, *лесть* — это определяющее качество древнерусского «антигероя»: «…междоусобицы, открытая враждебность, приводившие к гибели противников, не делали князя злодеем. <…> Для этого нужны не просто жестокое противостояние или эгоистичность политики (таких фактов в летописи множество), а коварный заговор, борьба недостойными методами (“убити лестью”)» [6, с. 164–165]. Следовательно, упоминание о *лести* характеризует Давыда как страшного злодея и грешника.

К этой же оценке можно отнести тот факт, что князь не имеет видимых причин для своих переживаний. Можно сказать, что таким образом он сближается с грешниками, которые обращаются в бегство без повода и бегут, когда за ними никто не гонится[6].

Итак, описание состояния Давыда Игоревича перед совершением злодеяния мы предлагаем толковать следующим образом: «Давыд был, словно мертвый, потому что испытал сакральный ужас, насланный на него Богом». Этот ужас — божественное наказание, *лесть* и отсутствие видимых причин для переживаний характеризуют князя как злодея и грешника. Таким образом, описание эмоционального состояния Давыда Игоревича играет символическую роль в летописном повествовании и становится важным элементом оценки, которую летописец дает личности князя.

за грѣхы наша» и слова из поучения Серапиона Владимирского: «Князии нашихъ, воеводъ крѣпость ищезе, храбрии наша, страха наполъньшеся, бѣжаша» [8, с. 57].

[6] Ср.: Так, Святополк Окаянный после поражения в битве с Ярославом бежит, хотя «не бѣ никогоже вслѣдъ гонѧщаго»: злодей гоним «Б҇жимъ гнѣвомъ» [14, стб. 145]. Подробнее о грешниках, бегущих без причины см.: [2, с. 110–113].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Борисова С.А.* Страшный рай «Жития Василия Нового» // Studia Litterarum. 2022. Т. 7, № 1. С. 202–215. https://doi.org/10.22455/2500-4247-2022-7-1-202-215

2 *Данилевский И.Н.* Герменевтические основы изучения летописных текстов. Повесть временных лет. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2004. 448 с.

3 *Демин А.* Изображение «зверскости» злодеев в древнерусской литературе // Развитие личности. 2012. № 4. С. 106–125.

4 *Лаушкин А.В.* Наследники праотца Измаила и библейская мозаика в летописных известиях о половцах // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2013. № 4 (54). С. 76–86.

5 *Лихачев Д.С.* Человек в литературе Древней Руси. М.: Наука, 1970. 178 с.

6 *Пауткин А.А.* Беседы с летописцем: поэтика раннего русского летописания. М.: Изд-во МГУ, 2002. 286 с.

7 *Ранчин А.М.* Вертоград Златословный: древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М.: Новое литературное обозрение, 2007. 576 с.

8 *Рудаков В.Н.* Древнерусские книжники о бегстве князей от татар // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2012. № 1 (47). С. 52–61.

9 *Савельев В.С.* «Повесть временных лет». Источники и соотносимые тексты (Статья 2) // Stephanos. 2014. № 4. С. 112–174.

10 *Творогов О.В.* Лексический состав «Повести временных лет» (словоуказатели и частотный словник). Киев: Наукова думка, 1984. 216, [1] с.

Источники

11 Библиа, сиречь Книги Ветхаго и Новаго Завѣта по языку словенску. Львів: ТзОВ «Мастіг», 2006. 1957 с.

12 Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Л.: Тип. М.А. Александрова, 1908. Т. 2: Ипатьевская летопись. XVI, 938 стб., 87, IV с.

13 *Истрин В.М.* Книги временьныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь. Пг.: Изд. отделения рус. яз. и словесности Рос. акад. наук, 1920. Т. 1: Текст. XVIII, 612, III с.

14 Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Л.: Изд-во АН СССР, 1926. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Вып. 1: Повесть временных лет. VIII, 286 стб.

15 Повесть временных лет // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII века. С. 62–315.

16 Повесть временных лет / подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С. Лихачева; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. СПб.: Наука, 2007. 667 с.

17 Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.): в 10 т. М.: Русский язык, 1991. Т. 4. 559 с.

18 *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1912. Т. 3. 1684 стб.

REFERENCES

1 Borisova, S.A. "The Fearful Paradise of 'The Life of Basil the Younger'." *Studia Litterarum*, vol. 7, no. 1, 2022, pp. 202–215. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2500-4247-2022-7-1-202-215

2 Danilevskii, I.N. *Germenevticheskie osnovy izucheniia letopisnykh tekstov. Povest' vremennykh let* [*Hermeneutical Foundations of the Study of Chronicle Texts. The Tale of Bygone Years*]. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2004. 448 p. (In Russian)

3 Demin, A. "Izobrazhenie 'zverskosti' zlodeev v drevnerusskoi literature" ["The Depicting of the Cruelty of Villains in Old Russian Literature"]. *Razvitie lichnosti*, no. 4, 2012, pp. 106–125. (In Russian)

4 Laushkin, A.V. "Nasledniki praottsa Izmaila i bibleiskaia mozaika v letopisnykh izvestiiakh o polovtsakh" ["The Heirs of the Forefather Ishmael and the Biblical Mosaic in the Chronicle Evidence of the Cumans"]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki,* no. 4 (54), 2013, pp. 76–86. (In Russian)

5 Likhachev, D.S. *Chelovek v literature Drevnei Rusi* [*Man in the Literature of Old Russia*]. Moscow, Nauka Publ., 1970. 178 p. (In Russian)

6 Pautkin, A.A. *Besedy s letopistsem: poetika rannego russkogo letopisaniia* [*The Conversations with the Chronicler: the Poetics of the Early Russian Chronicle*]. Moscow, Moscow State University Publ., 2002. 286 p. (In Russian)

7 Ranchin, A.M. *Vertograd Zlatoslovnyi: drevnerusskaia knizhnost' v interpretatsiiakh, razborakh i kommentariiakh* [*Vertograd Zlatoslovny: Old Russian Book Culture in the Interpretations, Analyses and Comments*]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2007. 576 p. (In Russian)

8 Rudakov, V.N. "Drevnerusskie knizhniki o begstve kniazei ot tatar" ["Old Russian Scribes about the Flight of Princes from the Tatars"]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki,* no. 1 (47), 2012, pp. 52–61. (In Russian)

9 Savel'ev, V.S. "'Povest' vremennykh let.' Istochniki i sootnosimye teksty (Stat'ia 2)" ["'The Tale of Bygone Years.' Sources and Related Texts (Article 2)"]. *Stephanos*, no. 4, 2014, pp. 112–174. (In Russian)

10 Tvorogov, O.V. *Leksicheskii sostav "Povesti vremennykh let" (slovoukazateli i chastotnyi slovnik)* [*The Lexical Structure of 'The Tale of Bygone Years' (the Word Pointers and Frequency Dictionary)*]. Kiev, Naukova dumka Publ., 1984. 216, [1] p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Светлана Александровна Борисова — кандидат исторических наук, преподаватель кафедры истории и теории культуры, Российский государственный гуманитарный университет, Миусская пл., д. 6, 125993 г. Москва, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5934-3142

E-mail: sa-borisowa@yandex.ru

Information about the author: Svetlana A. Borisova, PhD in History, Lecturer, Department of History and Theory of Culture, Russian State University for the Humanities, Miusskaya sq. 6, 125993 Moscow, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5934-3142

E-mail: sa-borisowa@yandex.ru

***

Для цитирования: *Борисова С.А.* «И не бѣ в Давыдѣ гласа ни послушаньꙗ. бѣ бо ѹжаслъсѧ»: о чем говорит описание эмоционального состояния древнерусского злодея? // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 216–224. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-216-224

For citation: Borisova, S.A. "'There Was neither Voice nor Hearing in David, for He Was Horrified:' What Does the Description of Emotional State of Old Russian Villain Suggest?" *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 216–224. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-216-224

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-225-238
https://elibrary.ru/QRQKEJ



Е.А. Андреева

МОЛИТВЫ В СОСТАВЕ «ЖИТИЯ МИХАИЛА ЯРОСЛАВИЧА ТВЕРСКОГО»

Аннотация: В статье рассматривается функционирование малого жанра — молитвы — в житии Михаила Ярославича Тверского. Важное значение молитв определяется прежде всего объектом изображения и ситуацией, в которой показан главный герой. Большинство молитв, просительных по функции, содержащих индивидуальное обращение к Богу, сконцентрировано в сцене томления Михаила Тверского в темнице накануне казни. В их основе лежит текст Псалтири, к которому герой обращается постоянно, как видно из сюжета жития. Искусный и умелый подбор текстов Священного Писания свидетельствует о том, что агиограф — человек хорошо образованный и осведомленный, связанный с церковной средой. Молитвы играют важную роль для раскрытия образа главного героя: в том числе благодаря им воссоздается психологический портрет русского князя-мученика.

Ключевые слова: жанр, житие, Михаил Тверской, молитва, Псалтирь, святой.

Ekaterina A. Andreeva

PRAYERS IN THE *VITA OF MIKHAIL YAROSLAVICH OF TVER*

Abstract: The article examines the functioning of a small genre — genre of prayer in the *Vita of Mikhail Yaroslavich of Tver*. The importance of prayers is determined, first of all, by the object of image and situation in which the main character is shown. Most of the prayers, which are supplicating in function, containing an individual appeal to God, are concentrated in the scene of Mikhail of Tver's languor in prison on the eve of execution. They are based on the Psalter text, to which a hero constantly refers. The skillful and masterful selection of Holy Scriptures texts indicates that hagiographer is a well-educated and knowledgeable person connected with the church surroundings. Prayers play an important role in revealing an image of the main character: thanks to them, the psychological portrait of the Russian prince-martyr is recreated.

Keywords: genre, hagiography, life (vita), Mikhail of Tver, prayer, the Psalter, holy.

В составе крупных литературных произведений часто обнаруживаются малые жанры лирического и символического характера: молитва, похвала, плач, чудо, знамение, видение. Данные вставные жанры могут присутствовать как в летописных повествованиях, так и в житиях и воинских повестях. Малые жанры служили особым целям: показывали чувства и мысли героев и автора, т. е. создавали особый психологический подтекст, вносили в текст, насыщенный событиями, особую эмоциональность. Наличие чудес, знамений и видений подчеркивало значимость описываемых событий, их глубокий символический смысл, указывало на участие высших сил в жизни людей.

Пространная редакция «Жития Михаила Ярославича Тверского» — произведение оригинальное в жанровом отношении. Оно, с одной стороны, стремится к литературному канону жития-биос, полного, подробного жития, включающего в себя рассказ о рождении, детстве, юных годах героя, с другой стороны, остается связанным с традицией жития-мартирия и входит в круг текстов о князьях-мучениках, погибших в Орде. В рассматриваемом произведении угадываются и черты повести о княжеских преступлениях, есть и вставная краткая воинская повесть.

Важное место в тексте «Жития Михаила Ярославича Тверского» занимают молитвы. Все молитвы могут быть классифицированы по нескольким признакам:

– по источнику их появления в тексте, т. е. в зависимости от того, в чьи уста они вложены (героев или автора);

– по объему (краткие или пространные, подробные);

– по функции, т. е. с какой целью к ним прибегает герой или автор — просительные, благодарственные;

– по адресату обращения, т. е. к кому именно они обращены — к Богу, Божьей Матери, святым;

– по содержанию — содержат ли они индивидуальное обращение к высшим силам или же в основе лежат библейские цитаты, аллюзии к библейским текстам [5].

Первая молитва, которая появляется в тексте жития, — это слова автора: «Се и начиная, моли ти ся, владыко господи Исусе Христе, подаи же ми разумъ и оумъ и отверзи ми оустнѣ, да възвѣстятъ хвалу твою, да провѣщаю подвигъ блаженаго раба твоего въ послѣдняя бо лѣта» [6, с. 127–128]. Данная краткая молитва — типичное начало жи-

тийного текста, когда автор обращается с молитвой к Богу, дабы заручиться его поддержкой в создании жития святого, поэтому молитва просительная. Автор обращается к Богу и просит укрепить его «разум и ум» и «открыть уста», чтобы он смог прославить подвиг тверского князя. Каноническое агиографическое вступление требует типичных форм, поэтому автор цитирует несторовское «Чтение о Борисе и Глебе» и Псалом 50-й («Господи! Отверзи уста мои, и уста мои возвестят хвалу Твою»).

Автор, обращаясь к Богу, просит дать ему «разумъ и оумъ», две важные категории древнерусского сознания, так он обращается к источнику духовных сил, душе, черпая в ней ресурсы для воспроизведения произошедших событий, а также к разуму — способности познавать, мыслить, давать критическую оценку. Любой древнерусский текст, а житие особенно, ставит перед собой конкретные цели — поучать, назидать, показать, как нужно (или не нужно) действовать в конкретной (часто критической, эмоционально напряженной) ситуации, т. е. дает образец духовного осмысления подвига. Возможность передать увиденное и услышанное (автором жития, по мнению исследователей, является игумен тверского Отроча монастыря Александр, духовник Михаила Ярославича, видевший многое своими глазами и сопровождавший его в Орду, а о части событий узнавший со слов непосредственных свидетелей, о чем он в житии открыто пишет) является главной задачей древнерусского книжника. Уста же, которые отверзнутся, станут способом передачи того, что было осмыслено и прочувствовано умом и разумом.

«Чтение о Борисе и Глебе», которое цитирует автор, обращаясь к Богу, — один из образцов для агиографа по эмоциональности повествования, более того, подвиг и гибель Михаила Тверского в тексте жития уподобляется произошедшему с Борисом и Глебом. Пострадавшие от руки брата, Борис и Глеб стали первыми русскими страстотерпцами, вина за гибель тверского князя лежит на совести ордынцев, приведших приговор в исполнение после неправедного суда, и Юрия Даниловича Московского, который оклеветал своего дядю, желая получить ярлык на великое княжение.

В древнерусских текстах молитвы часто вкладываются в уста героев накануне решающих сражений, однако в житии Михаил Тверской только обращается за советом к своим подданным, которые поддер-

живают князя, а накануне битвы герой лишь «оутвердившеся крестом честным и поидоша противу ратным» [6, с. 136]. На стороне героя и Святой Спас, и Божья Матерь, и архангел Михаил, о чем автор прямо сообщает, но молитвы героя, ни просительной, ни благодарственной, в тексте не появляется.

Самое большое количество молитв приходится в житии на описание пребывания Михаила Тверского в ставке хана. Первая из них одновременно и благодарственная, и просительная, обращенная к Богу. Михаил Ярославич произносит ее воскресным утром, после того как «повелѣниемъ безаконных възложиша колоду велику от тяжка древа на выю святого» [6, с. 144]. Герой говорит такие слова: «Слава тебѣ, владыко человѣколюбче, яко сподобилъ мя еси прияти начятокъ мучения моего. Сподоби я кончяти подвигъ свои, да не прельстятъ мене словеса лукавых, да не оустрашатъ мя прещения нечестивыхъ» [6, с. 144]. В двух предложениях молитвы есть и лексический повтор (сподобил – сподоби), и синонимическая (лукавых – нечестивых) и антонимическая пары (прельстят – устрашат). Интересны и два словосочетания, которые в молитве называют сам процесс, который открывается перед глазами читателей: мучение, описание которого начинается с данных строк, превращается в подвиг, перед нами — начало пути святого.

Герой произносит эти слова с радостью и со слезами, т. е. в ситуации особого эмоционального напряжения. Человек, идущий на мученическую гибель, осознает всю тяжесть выбранного подвига, но, как и любой человек, может испытывать страх, сомнения, неуверенность. С другой стороны, он должен радоваться тому, что будет причислен к сонму святых мучеников. Топос “imitatio Christi” является составляющей частью подобного рода житий, и здесь можно привести прямые аналогии. Как и Иисус Христос, обращавшийся к Богу-Отцу со словами: «Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия» (Мф. 26: 39), «Боже Мой! Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил (Мф. 27: 46), — словно ищет помощи и поддержки. При этом предтеча всех мучеников Христа ради (а подвиг Михаила Тверского представлен автором как многоаспектный, и одним из его аспектов является подвиг за веру, так как ордынцы, по версии автора жития, исповедуют ислам, а в традиции повествований о князьях, замученных в Орде, было трактовать события подобным образом) принимает то, что с ним происходит, так как знает Божий замысел.

Михаил Ярославич прославляет Бога и его человеколюбие: словосочетание «владыко человѣколюбче» характерно для молитвы о спасении, примирении враждующих. Он осознает, что происходящее — лишь начало длинного крестного пути. Поэтому он не только благодарит, но и просит о помощи в том, чтобы пройти все уготованные испытания, не испугаться телесных мук, не соблазниться обещаниями и посулами врагов — «словесами лукавых», не устрашиться их угроз и наказания за неповиновение. Так слова молитвы становятся своеобразным предвестием дальнейших событий: предполагается, что будущий мученик вынесет испытания с Божьей помощью. Поэтому функция вставной молитвы — не только передать эмоции персонажа, но и предвосхитить сюжет. Благодаря словам, вложенным в уста Михаила Ярославича, автор избегает пространных рассказов о пребывании князя в неволе.

Данную молитву можно считать краткой, ее текст приводится дословно, т. е. в виде прямой речи героя. Образы и языковое оформление типичные для молитв, но в данной молитве не содержится прямых отсылок к известным библейским текстам или другим житиям.

Следующая молитва появляется в тексте почти следом за предыдущей, их разрывает рассказ о том, как Михаил Тверской был отправлен с ханом «на ловы», и упоминание о насыщенной духовной жизни князя: отправляясь из Владимира в Орду, он всю дорогу и по прибытии в ставку не забывал поститься и причащаться. Свидетельством такой глубокой веры и должны стать молитвы героя. Накануне гибели он обращается к Богу со словами: «Господи, оуслыши молитвоу мою и вопль мои к тебѣ да приидет. Не отврати лица твоего от мене, владыко, в он же день, аще тужу. Приклони ко мнѣ оухо твое, в он же час произову тя. Господи, скоро оуслыши мя. Се бо минуша, яко дымъ, дние мои». Прочее: «Спаси мя, боже, яко внидоша воды до душа моея. Приидох бо сѣмо, яко въ глубину морскую, аки буря потопи мя. Се бо оумножишася на мя, паче влас главы моея, ненавидяще мя без ума, и преже сего мои хлѣб ядяше и мою любовь видѣвша, а нынѣ оукрепишася на мя врази мои, быша досажающи ми бес правды» [6, с. 145–146].

Перед нами — просительная молитва, в которой герой обращается к Богу за помощью, чтобы претерпеть уготованные испытания. Молитва подробная, передана дословно, при этом по большей части

состоит из цитат, заимствованных из Псалтири. Текст Священного Писания является образцом, а на известные каждому верующему слова накладываются конкретные реалии, связанные с пребыванием Михаила Тверского в ставке хана. Таким образом, текст Псалтири цитируется неточно.

Михаил Ярославич просит услышать, обратить внимание на его молитву, призывает Бога в свидетели происходящего (Пс. 101: 2–4), обращаясь к Всевышнему «Господи», «владыко», «Боже». В Псалтири сказано, что это молитва страждущего, когда он унывает и изливает перед Господом печаль свою. Так автор раскрывает внутреннее состояние героя — временное уныние и печаль. Следующее обращение к Псалтири — псалом 68: 1–2 (рассказывающий о времени гонения Давида Саулом. Давид на предложения братьев убить царя Саула и захватить царство силой отказался и продолжал уповать на Божью милость и заступничество), однако в данном случае цитата недословная:

Псалтирь	**Житие**
1 Спаси меня, Боже, ибо дошли воды до души моей. 2 Углебох в тимении глубины, и несть постояния. Приидох во глубины морския, и буря потопи мя.	«Спаси мя, боже, яко внидоша воды до душа моея. Приидох бо сѣмо, яко въ глубину морскую, аки буря потопи мя» [14, с. 145].

Общий образ — воды морские, глубина и буря, хотя в Псалтири также говорится о погружении в тину, в грязь, которому нет прекращения. Возможно, автор сознательно отказывается от этой метафоры. Подвиг Михаила Ярославича мыслится как спасение души, желание пожертвовать собой ради других, «положить душу свою за други своя», отождествляется со стремлением к свету, а не погружением в грязь.

Очевидно, что, зная священные тексты, автор либо цитирует их по памяти, либо отбирает только тот материал, который нужен для характеристики поступка и состояния главного героя.

Следующая цитата — псалом 68: 5, дополняющаяся размышлениями о врагах, которые ненавидят князя «без ума», которые прежде ели его хлеб и пользовались его милостью, а теперь позабыли о проявленной к ним когда-то доброте. Так молитва отсылает нас к конкретным

событиям, о которых шла речь в житии: это эпизоды с ханским послом Кавгадыем, которого Михаил Ярославич «приведе <…> в домъ свои, и много почтивъ его и одаривъ, отпусти его» [6, с. 137], и Юрием Московским, который целовал крест с тверским князем, обещая честно и по совести разрешить конфликт. Михаил Тверской в своей молитве открыто не называет имена врагов, но, упоминая их, поясняет, почему обращается за помощью к Богу.

Эта молитва князя прерывается авторским повествованием, в котором прямо характеризуются поступки мучителей Михаила Тверского и передается внутреннее состояние героя: «Егда безаконии они стражие в нощи забивааху в тои же колодѣ святѣи руцѣ его, но ни тако озлобляемъ…» [6, с. 146]. Стражники выполняют приказание, творят зло, но это зло не касается души святого, принимающего происходящее со смирением. Как писал В.В. Колесов, «все древнерусские тексты показывают, что начинает дело всегда Зло, действует — злой <…>. Добро идеально, реально, а Зло действительно действует» [2, с. 574].

Далее автор жития прямо указывает на источник следующих слов героя, так как пишет, что «единъ отрокъ его седяше, прекладая листы» [6, с. 146] Псалтири. Можно предположить, что далее появится отрывок из конкретного псалма, однако князь находит в Псалтири такие строки, которые напрямую отражают его душевное состояние. Обращение к авторитетному источнику становится способом характеристики главного героя жития. Молитва оказывается фактически сконструированной из цитат, она начинается с просьбы-обращения к Богу: «Господи, не отврати лица твоего от отрока твоего: яко скорблю, скоро услыши мя. Вонми души моеи, избави ю от враг моих» [6, с. 146]. На четыре глагола, призывающие о помощи (не отврати, услыши, вонми, избави) приходится только один, отражающий состояние просящего (скорблю). Данные слова — это практически дословная цитата из упомянутого ранее 68-го псалма (Пс. 68: 17–18). Интересно, как функционирует существительное «отрок» в двух смежных предложениях: в одном речь шла о княжеском дружиннике, воине или, скорее, слуге, переворачивавшем страницы книги, которую скованный в движениях надетой на него колодкой Михаил Тверской сам держать не мог; в словах молитвы уже сам князь становится отроком — рабом Божиим. Продолжая цитировать 68-й псалом, князь

произносит: «Вонми души моей, избави ю от врагъ моих. Ты бо единъ вѣси помышление мое, студ мои и срамоту мою. Се бо пред тобою вси суть стужающии ми бес правды» (Пс. 68: 18–20) [6, с. 146].

Из просительной молитва постепенно начинает превращаться в обличение. Избирая данную цитату, автор отсылает читателей к тем событиям, которые происходили ранее на суде, к тем обвинениям (лжесвидетельствам), которые были предъявлены Михаилу Тверскому и оспорены им, однако в его правоту никто не поверил. На стороне несправедливо осужденного только высшие силы: «Иже бы кто со мною поскорбѣл, и оутѣшающаго не обрѣтох, развие тебѣ, господи!» [6, с. 146]. В данной фразе есть одно весомое смысловое отличие от Псалтири. В первоисточнике сказано: «Поношение чаяше душа моя, и страсть и ждах соскорбящего, и не бе, и утешающих, не обретох» (Пс. 68: 21–22). Михаил Тверской не говорит о поиске сострадающих, он прекрасно понимает, что в ставке хана таковых нет, но тем не менее фраза не звучит столь пессимистично, ведь на его стороне сам Господь, он и есть главный утешитель в ситуации одиночества и отчаяния. В своей молитве князь просит воздать мучителям за их грехи, ведь они «воздаютъ <…> злая въ здобрая» [6, с. 146]. При этом речь идет не об абстрактных врагах, Михаил Тверской называет виновника происходящего прямо и открыто: «Ковгадыи злая мысли на мя по вся дни» [6, с. 146]. Он не упоминает клевещущего на него и ищущего возможности завладеть ярлыком на великое княжение Юрия Даниловича Московского, имя его не фигурирует в речах князя, он не говорит о племяннике ни слова. Не является ли это отражением авторской позиции? Юрий Московский не просто родственник тверского князя, но и православный, христианин. Древнерусские же книжники, говоря о гибели русских князей в Орде, часто смещают акценты — с политического, внутриполитического — на религиозный. Кавгадый (как главный клеветник), монголо-татары в целом во главе с ханом Узбеком, который, по словам автора жития, «видѣ богьмерьскую вѣру сроциньскую. И оттолѣ начаша не щадити рода християньска…» [6, с. 132], являются его главными противниками. Перед нами не просто междоусобный конфликт, решающийся в ставке хана, он представлен как столкновение русского князя с ордынцами.

Дальнейшие слова героя — снова цитаты из Псалтири (Пс. 51: 2–5), близкие, но не дословные.

Псалтирь	**Житие**
Неправду умысли язык твой, яко бритву озощренну сотворил еси лесть. Возлюбил еси злобу паче благости, неправду неже глаголати правду… Сего ради Бог разрушит тя до конца, восторгнет тя, и преселит тя от селения твоего и корень твои от земли живых.	Языкъ твои, яко бритву изоощрену, сътвлрилъ еси лесть, възлюбил еси злобу раче добра, забыл еси многих моихъ даровъ, глаголалъ еси на мя неправду ко цареви. Сего ради раздрушит тя Богъ, въсторгнет тя и преселитъ тя от села твоего, и корень свои от земля живых [6, с. 146–147].

Главной отличительной особенностью молитвы Михаила Тверского является введение в текст первоисточника ссылок на собственную судьбу и конкретную ситуацию, в которой оказался герой. Отказываясь от двучастного оборота Псалтири «возлюбил еси злобу паче благости, неправду неже глаголати правду», построенного с использованием синонимических конструкций, внутри которых появляются антонимические пары, говорящий пересказывает конкретную ситуацию: забыл о многих дарах и наговаривал царю, т. е. хану, не кто иной, как Кавгадый. Именно татарский посол, попавший в плен к Михаилу Тверскому, был отпущен с миром и с почетом. Дальнейшее же пророчество, фактически дословно процитированное, в данном тексте приобретает символическое значение: в конце жития читатели узнают о гибели Кавгадыя («Смерть же грѣшником люта, еже и бысть треклятому и базаконному Кавгадыю: не пребывъ ни до полулѣта, злѣ испроверже окаянныи живот свои, прият вѣчныя муки окаянныи» [6, с. 158]), так как игумен Александр после гибели Михаила Тверского еще оставался в ставке хана Узбека, он мог точно знать о гибели ханского посла. Возможно, именно по этой причине данные строки Псалтири и появились в молитве главного героя жития.

Продолжая молиться, Михаил Тверской вновь цитирует 51-й псалом (Пс. 51: 11) и вновь недословно: «Но терплю, господи, имени твоего ради, яко благо ми будетъ пред преподобными твоими» [6, с. 147] (ср. с Пс.: «и терплю имя Твое, яко благо пред преподобными Твоими»). Эмоциональность усиливается благодаря введенным в текст речи героя обращению, противительному союзу. В этом же предложении князь переходит от мысли о своих обидчиках к размышлению о сущности подвига. Герой признается, что всегда хотел «пострадати

за Христа» [6, с. 147], т. е. выбирает путь “imitatio Christi” [3, с. 64–73]. Он ищет, обращаясь с молитвой к Богу, помощи и поддержки и объясняет, почему они так необходимы. Следующие слова Михаила Тверского не цитируют священные тексты, они идут от души: «Се бо видѣ себе озлобляема, сице радуюся о спасении твоемъ, и въ имя господа бога нашего възвеличимся» [6, с. 147]. Герой признается в самом сокровенном: душа его озлобляется. Автор жития очень активно и часто употребляет однокоренные слова с корнем -зло-, характеризуя врагов будущего святого, однако здесь «озлобляться» начинает сам герой, видя несправедливость. Это и человеческая слабость, в которой признается открыто князь, и стремление к точной детализации: читатель имеет возможность осознать, какие чувства и мысли владели героем накануне гибели. Михаил Тверской словно еще до конца не смирился, хотя осознает необходимость, важность подвига и неминуемость судьбы, а поэтому ищет подкрепления и утешения (в словах Псалтири, в обращениях к Богу).

Неким диссонансом утверждению радости от возможности спастись через мученичество являются заключительные слова молитвы: «Но въскую, боже, прискорбна еси, душе моя? Въскую смущаеши мя? Оуповаи на бога моего, яко исповѣмъся ему. Спасение лицу моему богъ мои» [6, с. 147] (ср.: Пс. 41: 12). Два риторических вопроса, лексические повторы, обращение к Богу (которое отсутствует в Псалтири) должны подчеркнуть тяжелое эмоциональное состояние тверского князя: он еще человек, подверженный страстям, а потому может проявлять обычные человеческие чувства, может бояться, плакать, просить заступничества, но при этом он уже делает шаг в будущее — к святости (что автор стремится подчеркнуть особо).

Следующая (и последняя) молитва князя появляется к тексте жития после рассказа о том, что 26 дней герой провел в «неизреченомъ <…> терпѣнии в такои тяготѣ» [6, с. 151]. Ее особенностью можно считать прерывистость, так как автор разрывает прямую речь героя описанием происходящих событий, что усиливает эмоциональность и показывает напряженность ситуации. Начинается молитва привычным образом — Михаил Ярославич просит дать ему в руки «книги» и со слезами произносит: «Сохрани мя, господи, яко на тя оуповах; псалом 2: Господь пасет мя, ни что же мя лишит; псалом 3: Вѣровах, тѣмъ же възглаголах» [6, с. 151]. Интересно проследить, как меняет-

ся состояние героя: начинается все с обращения к Богу, с просьбы и упования на Его милость, далее утверждается, что Божья помощь — главная надежда, позже переходит к уверенности — к утверждению своей веры как единственной опоры. Автору важно уловить малейшие перемены в состоянии героя и передать их: это не статичный образ, герой показан в развитии, в динамике (только это не действия, но душевное состояние). Более того, так как он находится в темнице и в колодке, то его действия скованы, поэтому внешней статичности противопоставлена внутренняя динамичность.

Еще одной особенностью этой части молитвы является подбор стихов Псалтири для цитирования: хотя в тексте они и обозначены, как следующие друг за другом по порядку, на самом деле сначала цитируется 15-й псалом, потом — 22-й, а в конце — 115-й, причем всякий раз избирается начало псалма, первый его стих. Если первые два стиха процитированы дословно, то в последнем не хватает целой значимой фразы: «Веровах, темже возглаголах, аз же смирихся зело», — в которой утверждается, что молящийся смирился со всем происходящим. Трудно представить, что герой листает страницы Псалтири, ожидая решения своей судьбы. Скорее всего, эти слова произвольно вспоминаются героем или дописаны автором не случайно, так как характеризуют его общий внутренний настрой.

Молитва прерывается рассказом о том, как Михаил Ярославич исповедуется духовным отцам (так как «бяше бо с нимъ игуменъ да два попа» [6, с. 151]), оставляет наказы «про отчину свою и про бояре, и про тѣхъ, иже с нимъ были, и до меньших, иже с нимъ были» [6, с. 152]. А далее герой снова читает Псалтирь: «Внуши, боже, молитву мою, вонми моление мое, въскорбѣх печалию моею, смутихся от гласа вражия и от стужения грѣшничя, яко въ гневъ враждоваху мнѣ» [6, с. 152] (Пс. 54: 2–4). Эти слова, отражающие его внутренние переживания, князь находит как бы случайно, «разгнув» страницы Псалтири. Это снова просительная молитва к Богу и описание тяжести существования. Так как герой читает, то текст приводится дословно. Далее Михаил Тверской будет обращаться к священникам с просьбой объяснить некоторые слова библейского текста, поэтому мы уже не можем считать их молитвой.

Стоит обратить особое внимание на то, что предсмертная молитва в тексте жития отсутствует: вместо этого постоянно сменяющие друг

друга действия врагов: Кавгадыя, Юрия Даниловича, непосредственных убийц. С чем это связано? То ли автор-очевидец был отлучен от князя, поэтому не мог достоверно передать, что говорил Михаил Тверской, то ли стремительность действий не дает возможности останавливаться на речах персонажей (кульминационная сцена должна быть динамичной и лаконичной), то ли сама форма молитв (чтение Псалтири предполагает неспешность) не подходит для данной ситуации.

Как видим, почти все молитвы в житии сосредоточены в одной части текста — эпизоде томления. Их наличие в тексте обусловлено прежде всего жанровой природой памятника, они являются подтверждением высказанной агиографом мысли о том, что Михаил Тверской с юности усвоил обычай и никогда не «изменяша правила своего» [6, с. 144] — петь псалмы Давидовы, поститься, причащаться, уделять большее значение душе. Подобные молитвы — дословные и недословные слова из Псалтири — соотносятся с фактическим, биографическим материалом, ведь книжник отбирает именно уместные в конкретном случае стихи Псалтири. Автор ищет (и находит) аналогии между судьбой ветхозаветного героя и своего современника, подчеркивает близость, а значит, и преемственность пути. Это становится своего рода общим местом, универсальным идейно-художественным приемом: «Традиция предопределяла технические возможности средневекового автора, но сам выбор готовых средств не был скован внешней принудительностью и в значительной мере оставался свободным» [1, с. 65]. Все цитаты искусно подобраны, что еще раз подтверждает высказанные ранее мысли: автор хорошо знает тексты Священного Писания и является очевидцем происходящих событий.

Молитвы играют важную роль для раскрытия образа героя: эти слова передают его внутреннее состояние, фактически воссоздают психологический портрет Михаила Тверского. Цель автора жития — прославить подвиг и утвердить святость своего героя, чего он и добивается в том числе благодаря введению в текст обширного пласта переосмысленных заимствований из текста Псалтири. Главная же функция молитв в «Житии Михаила Ярославича Тверского» (типичная для подобных текстов) — «выражение упования на Божью помощь, которая дается достойным и без которой не может быть одержана победа над врагом» [4, с. 14], в данном случае речь идет о духовной, нравственной победе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Каравашкин А.В.* Историческая аналогия в системе универсалий древнерусской литературы: на материале агиографии XIV–XV вв. (к постановке вопроса) // Литература Древней Руси. М.: Прометей, 2004. С. 47–68.

2 *Колесов В.В.* Мир человека Средневековой Руси. М.: Академический проект, 2019. 659 с.

3 *Руди Т.Р.* Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 59–101.

4 *Стародумов И.В.* Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии: автореф. дис. … канд. филол. наук. Омск, 2009. 20 с.

5 *Трофимова Н.В.* Поэтика древнерусского воинского повествования. М.: МПГУ, 2017. 276 с.

Источники

6 *Кучкин В.А.* Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Средневековая Русь. М.: Эдиториал УРСС, 1999. Вып. 2. С. 116–163.

REFERENCES

1 Karavashkin, A.V. “Istoricheskaia analogiia v sisteme universalii drevnerusskoi literatury: na materiale agiografii XIV–XV vv. (k postanovke voprosa)” [“Historical Analogy in the System of Universals of Old Russian Literature: Based on the Hagiography Material of the 14th – 15th Centuries (to the Formulation of Question)”]. *Literatura Drevnei Rusi* [*Literature of Old Russia*]. Moscow, Prometei Publ., 2004, pp. 47–68. (In Russian)

2 Kolesov, V.V. *Mir cheloveka Srednevekovoi Rusi* [*The Human World of Medieval Russia*]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2019. 659 p. (In Russian)

3 Rudi, T.R. “Topika russkikh zhitii (voprosy tipologii)” [“Topics of Russian Vitaes (Questions of Typology)”]. *Russkaia agiografiia. Issledovaniia. Publikatsii. Polemika* [*Russian hagiography. Researches. Publications. Controversy*]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2005, pp. 59–101. (In Russian)

4 Starodumov, I.V. *Zhanrovaia spetsifika povestvovanii o posmertnykh chudesakh sviatykh podvizhnikov v sostave drevnerusskoi agiografii* [*Genre Specificity of Narratives on the Posthumous Miracles of the Holy Ascetics as Part of the Old Russian Hagiography: PhD Thesis, Summary*]. Omsk, 2009. 20 p. (In Russian)

5 Trofimova, N.V. *Poetika drevnerusskogo voinskogo povestvovaniia* [*Poetics of the Old Russian Military Narrative*]. Moscow, Moscow Pedagogical State University Publ., 2017. 276 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Екатерина Александровна Андреева — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8829-3084

E-mail: aaa46aaa@yandex.ru

Information about the author: Ekaterina A. Andreeva, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8829-3084

E-mail: aaa46aaa@yandex.ru

***

Для цитирования: *Андреева Е.А.* Молитвы в составе «Жития Михаила Ярославича Тверского» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 225–238. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-225-238

For citation: Andreeva, E.A. “Prayers in the ‘Vita of Mikhail Yaroslavich of Tver’.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 225–238. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-225-238

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-239-250
https://elibrary.ru/RCMQMU



М.В. Первушин

ИМАГОЛОГИЧЕСКАЯ СИМВОЛИКА В «ПОХВАЛЕ» ЕПИФАНИЯ ПРЕМУДРОГО

Аннотация: Восприятие фигуры преподобного Сергия Радонежского сегодня соответствует тому представлению о нем, какое складывалось в начале XX в., несмотря на семидесятилетие атеистической пропаганды или благодаря ей. Преподобный Сергий Радонежский явился тогда символом Святой Руси, «народной идеей», по словам великого русского историка В.О. Ключевского. Так смотрят на него и сейчас. Однако появление символа, его кристаллизация в народном сознании требует определенного времени и, что главное, определенных текстов. Первое произведение в цикле текстов о преподобном Сергии Радонежском — «Похвала» ему, написанная его учеником и последователем преподобным Епифанием Премудрым. Сегодня «Похвала преподобному Сергию» забыта. Она практически не изучается. В статье раскрывается динамический образ преподобного Сергия Радонежского, который был написан Епифанием в «Похвале». Вместе с тем «Похвала» рассматривается как такое произведение, которое смогло исключить главного героя из исторического повествования, создать миф о нем. А это в свою очередь привело к формированию на его основе символа, а также традиции его восприятия, протянувшихся поверх разных эпох и, что главное, их соединяющих.

Ключевые слова: древнерусская литература, похвала, эпос, традиция, Сергий Радонежский, поэтика, self fashioning, святость.

Mikhail V. Pervushin

IMAGOLOGICAL SYMBOLS IN THE *PRAISE* BY EPIPHANIUS THE WISE

Abstract: The article examines the imagological symbols in the *Praise* by Epiphanius the Wise. The perception of St. Sergius of Radonezh figure today fits the idea of him that developed at the beginning of the 20th century, despite seventy years of atheistic propaganda or thanks to it. St. Sergius of Radonezh was then a symbol of Holy Russia, a “folk idea,” according to the great Russian historian V.O. Klyuchevsky. That’s how they look at him now. However, the appearance of a symbol, its crystallization in the people’s consciousness requires

a certain time and, most importantly, certain texts. The first work in the cycle of texts about St. Sergius of Radonezh is *Praise* to him, written by his disciple and follower, St. Epiphanius the Wise. Today, *Praise to St. Sergius* is forgotten. It is practically not studied. The article reveals the dynamic image of St. Sergius of Radonezh, which was written by Epiphanius in *Praise*. At the same time, *Praise* is considered as such a work that could exclude the main character from the historical narrative, create a myth about him. And this, in turn, led to the formation of a symbol on its basis, as well as the tradition of its perception, stretching over different eras and, most importantly, connecting them.

Keywords: Old Russian literature, praise, epic, tradition, Sergius of Radonezh, poetics, self-fashioning, holiness.

Скажу избитую, но уж очень подходящую мысль В.О. Ключевского о том, что имя преподобного Сергия «утратило хронологическое значение» и выступило из границ своего времени. Он превратился из исторического деятеля «в народную идею» [3, с. 309–310]. Вторя ему, священник Павел Флоренский указывал, что «мы не найдем ни одной нити, которая не приводила бы к этому первоузлу… все линии русской культуры сходятся к преподобному» [13, с. 356]. Таким образом, можно сказать, что преподобный Сергий явился символом не только русского подвижничества, монашества, но вообще всей Святой Руси.

Однако символ никак неотделим от образа, а образ создает художник, в нашем случае художник слова. Рассмотрим рождение этого символа, так как именно «Похвала» стала фундаментом не только всех произведений о преподобном Сергии, но и основанием его как символа.

«Похвала» как таковая, согласно «Литературной энциклопедии терминов и понятий», «одно из устойчивых явлений переводной, пришедшей из Византии церковной литературы (так называемые похвальные слова святым — жанр византийской агиографии). Он постепенно приживается в русской литературе и получает в ней свое дальнейшее развитие» [12, стб. 775]. В этом классическом определении самое важное, пожалуй, последнее словосочетание — «дальнейшее развитие». И вот почему: «похвала» в византийской литературе являлась лишь частью агиографического жанра, но в литературе Древней Руси она развивается до литературного канона или, если угодно, литературной категории [1, с. 104–107]. Скорее, внутри «похвалы» можно выделить теперь

определенные жанровые явления (назовем их по-гречески): биография (как варианты: эпос, хроника, миф), некролог, коммос, панегирик, хайретизм и т. п. Именно «похвала» становится одним из устоявшихся повествовательных канонов русской средневековой литературы. И, с одной стороны, она говорит о конкретной исторической личности, о ее достижениях в земной жизни, с другой — она же призвана вывести эту личность из временных рамок исторического процесса, лишить ее в большинстве своем биографичности, «приготовить» к прославлению. «Похвала» является звеном между историческим нарративом и агиографией и гимнографией.

Разбираемая «Похвала преподобному Сергию», безусловно, необычна и особенна уже в силу того, что ее автором был непревзойденный мастер слова, формы и структуры — Епифаний Премудрый. Его талант ярок и отточен. Он пишет твердым и уверенным пером. Однако, увлекаясь, Епифаний порой переходит, как кажется, границы похвалы. В отдельных ее отрывках он буквально врывается в близстоящий гимнографический жанр. Впрочем, это только предположение, основанное на том, что большая часть его «Похвалы», в силу яркости языка и объемности образа героя, была использована менее талантливым гимнографом для своих целей. Возможно, что именно так должен был выглядеть полноценный древнерусский канон похвалы, во всяком случае так его представлял себе Епифаний Премудрый.

Сегодня «Похвала преподобному Сергию» забыта. Она практически не изучается. Не вызывает особого удивления, что, например, более 98% студентов православных духовных школ (по материалам собственного статистического исследования) признаются, что никогда ее не открывали. А если и открывали, то исключительно отдавая дань уважения автору, являющемуся одновременно и автором первоначальной редакции «Жития преподобного Сергия». Нет ни одной литературоведческой статьи, посвященной «Похвале», ни одного ее компаративистского исследования и т. д. Исключение составляет лишь малая часть лингвистических изысканий по истории языка.

«Похвала преподобному Сергию» была написана примерно за десять лет до обретения его мощей, т. е. того события, чье 600-летие празднуется в этом 2022 г. Таким образом, ей, можно сказать, примерно 610 лет. Придерживаюсь здесь датировки Б.М. Клосса

[2, с. 147–148], небесспорной, но и не так сильно критикуемой, в отличие от других его выводов. Такое же мнение было и у его предшественника — архимандрита Леонида (Кавелина), который считал, что «Похвалу» Епифаний написал раньше жития [4, с. 264]. Да и сама логика похвальных слов говорит нам о том, что они предвосхищали собой агиографический и гимнографический литературный канон, являясь первым шагом к прославлению героя или утверждению этого факта повсеместно. Ее полный заголовок звучит так: «Слово похвално преподобному отцу нашему Сергию, сътворено бысть учеником его священноиноком Епифанием» [11, с. 271].

На сегодня известно около 50 списков этого памятника единственной редакции. Все они имеют минимальные разночтения, кроме, пожалуй, одного, существенного для истории отличия, — в годах жизни преподобного (70 или 78 лет). Впрочем, для нас сейчас не так принципиально это отличие, потому что мы обращаемся к такой истории, которая не исчерпывается обычным предметом посвященных ей сочинений: войнами и мирными договорами, ростом и упадком цивилизаций, революциями и контрреволюциями, датами и биографиями великих личностей и подобными маркерами. Сейчас нас интересует «другая история», которую Ю.М. Лотман [6, с. 365–376] и Стивен Гринблатт [9] имели в виду, рассуждая о «поэтике поведения» и “self fashioning” (т. е. искусство жизни в перспективе ее самодельности, самослепленности) — история себя созидающего субъекта. Ведь именно разросшаяся в объеме эта «другая история» порой обнаруживает способность к самостоятельному развертыванию, т. е. к формированию традиций и символов, протянувшихся поверх разных эпох и, что главное, их соединяющих.

Сам Епифаний не сомневается в нужности своей работы — написании «Похвалы» — и в большой от нее пользе, которая, по его словам, «намь паче спасение духовное съдевает» [11, с. 272]. Обязанностью же читателей (слушателей) является, согласно автору, «дивитися» [11, с. 272] всему сказанному в «Похвале», а также «достойно есть ублажити» [11, с. 272] ее героя, т. е. преподобного Сергия.

Преподобный раскрывается в «Похвале» широким спектром и многообразной статики, и головокружительной динамики различных качеств характера, чувств, эмоций, настроений. Эту «Похвалу» можно назвать не иначе как эстетикой святости! Безусловно, что все

отмеченное рассмотреть в пределах одной статьи нет никакой возможности. Коснемся кратко лишь некоторых узловых моментов.

Если посмотреть на динамический срез образа преподобного Сергия, выделив, например, все глагольные характеристики его личности, то мы вдруг обнаружим удивительную задумку автора — строгое соответствие образа преподобного евангельским словам Спасителя: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим… возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22: 37–39). В этом и только в этом ключе действует в своей святой жизни преподобный согласно Епифанию.

Так, по отношению к Богу, преподобный Сергий: «усръдно Христу последова» [11, с. 272], «въспевааше» [11, с. 279] и «угодити потщася» [11, с. 272], потому что «възлюби» [11, с. 272] Его и «възыска» [11, с. 279], так как именно Богом, объясняет Епифаний поведения Сергия, «есть душа спасти» [11, с. 279].

Причем автор «Похвалы» не просто констатирует факт соответствия жизни подвижника первой заповеди Спасителя, но и объясняет, как преподобный следовал Богу, как он действовал, чтоб угодить Творцу. И первое, на что указывает Епифаний, молодой подвижник «всякь путь неправды възненавиде» [11, с. 272], а «вся краснаа мира сего… вмени» нечистотам и «презре» [11, с. 272], как и «мирскую красоту, злато, и сребро, и прочая имениа прелестнаа света сего» [11, с. 280]. А вместе с тем «поправъ сласти житейскыя, отвръгъ земнаа попечениа» [11, с. 280].

Если на словах, казалось бы, все ясно и просто, то на деле такой поворот весьма радикален и сложен, тем более для молодого человека, ступившего на путь аскезы. Но и он имеет свои объяснения в «Похвале». Ничего фантастического, как хотелось бы или ожидалось, нет. Епифаний объясняет, что так решительно преподобный смог действовать и одолеть неодолимое лишь одним — «страстнымь стремлениемъ» [11, с. 280] быть с Богом. Епифаний не удержался и добавил в свою бочку «Похвалы» ложку реализма. Оказывается, что и стремление к Богу может быть страстным, даже у преподобного, «зане и онъ, человекь подобострастенъ намь бывь» [11, с. 272], — очень живой и яркий штрих, простой и по-человечески понятный, думаю, всем, — а после добавляет «понеже от юности очистися» [11, с. 277], возвращаясь к привычному похвальному повествованию.

Затем не только «красная мира» [11, с. 283], но и прочие суетные, неблагоприятные и даже нейтральные, казалось бы, для инока вещи «не искаше… иже не требе ему бысть» [11, с. 279]. Но то, что ему точно требовалось, он узнавал «в млъчании добре седяше и себе вънимааше» [11, с. 279]. И за таким делом он «никако же разленися» [11, с. 275], «ни унывъ» [11, с. 275]. Хотя и то, и другое вполне могло бы произойти и происходило со многими сидящими и внимающими себе иноками. Кроме того, те же многие, как пишет Епифаний, причисляя и себя к ним, «ползаа семо и овамо, и преплаваа сюду и овуду» [11, с. 279], и часто «от места на место преходя» [11, с. 279], чего не позволял себе преподобный Сергий, который «не хождааше… ни по многым местомь, ни по далнимь странамь… нъ въ единомъ месте живяше» [11, с. 279], подчеркиваю, что согласно «Похвале», так как в «Житии преподобного Сергия» Епифания просматривается несколько другая картина перемещений главного героя.

Так поступал преподобный не потому, что, например, ему этого хотелось или представлялось верным, а потому, что он поступал и решал «стопамь последуя» [11, с. 272] древних отцов и «житию ихъ ревнуя» [11, с. 272], пишет Епифаний, делая ударение: особенно тех, кто «в посте провосиаша» [11, с. 272]. Именно этими добродетелями — постом, а также еще и молитвой — Сергий «покоривъ духови, победивъ страсти телесныя и вреды душевныя, стяжа трьпение крепко и въздержание твердо» [11, с. 277]. И все это ради любви к Богу. «Кто бо ныне тако възыска Бога всемь сердцемь и от всея душа възлюби, яко же съй преподобный отець нашь», — восклицает Епифаний [11, с. 279]!

Главной же добродетелью преподобного Сергия в борьбе с собой Епифаний показывает постоянство — «не инако начя, и инако окончя» [11, с. 275]. Много раз повторяется в «Похвале»: «не изменивь правила… во вся лета житиа своего» [11, с. 275], «еже наченъ от юности зело, то же и съвръши въ старости глубоце» [11, с. 275], «елико убо жестоко и свято начя, толико же изрядно и чюдно скончя» [11, с. 275], «съ благоизволениемь убо начя, съ святынею же съвръши» [11, с. 275], «благочестиве начя, и благочестно поживе» [11, с. 275] и т. д.

Таким образом, заключает Епифаний, преподобный «поживе на земли житие… благоугодно Господеви» [11, с. 275], т. е. достиг поставленной цели — угодил Творцу, показал и доказал свою любовь к Нему.

Плодами такого угождения для преподобного Сергия стали его «вера, упование, и любовь преизлише» [11, с. 275], т. е. сверх меры, что мы и увидим, идя дальше.

О любви к ближнему преподобного Сергия автор «Похвалы» пишет так: «Людемь на ползю бысть многымь» [11, с. 273]. И вот в чем эта польза состояла: «Многых научи душеполезными словесы» [11, с. 274], ими же «на покаание къ Богу обрати» [11, с. 274], «многых душа къ Богу приведе» [11, с. 274], «многымь на спасение» [11, с. 273], «многымь на успех душевный» [11, с. 273], «многым на потребу» [11, с. 273], а «многым на устрои» [11, с. 273]. Здесь интересно само деление людей на группы, как на кого влияло слово преподобного Сергия: кому-то во спасение, а кому-то на успех душевный (сложно сказать, что имел в виду под «душевным успехом» Епифаний), кому-то на пользу или нужду, а кому-то для порядка. В нем светилась такая любовь к ближнему, что «не токмо от поучениа его ползеваахуся, нъ и многажды некымь, зрящимь на нь точию, от зрениа его приимати ползу» [11, с. 274], а если при этом же кто слышал преподобного, то не мог не насладиться «от сладости словесъ его» [11, с. 277].

Не забывает Епифаний упомянуть и монастырскую братию, выделяя ее отдельно: кого-то преподобный «облекь въ иночьскый образь» [11, с. 274], тем самым проявляя к нему свою любовь, кого-то отпел и «честныа мощи… своима рукама опрятавь, погребению предасть» [11, с. 274]. «За премногую его добродетель» [11, с. 273], — пишет далее Епифаний, — «образь во всемь бывь» [11, с. 275] для своих учеников и «упасе бо порученое ему от Бога стадо въ преподобии и правде» [11, с. 275]. В заключение же Епифаний, объединяя и иноков, и мирян («не точию иноци, нъ и простии» [11, с. 275]), указывает, что некоторые «и доныне спасаются, поминающе душеполезнаа словеса и учениа» [11, с. 274–275] преподобного. И так как преподобный Сергий не оставил нам письменного наследия, можно предположить, что и через 20 лет после его преставления были живы те, кто вполне сознательно слушал наставления старца и слагал их в своем сердце.

Вот такой динамический образ преподобного Сергия вырисовывается у Епифания, который точно соответствует ответу Спасителя на вопрошание законника.

Оставим за скобками статичный образ преподобного, также опустим и метафорический портрет преподобного Сергия, написанный

Епифанием в «Похвале». Скажем несколько слов о биографии главного героя.

«Похвала» преподобному Сергию имела все необходимые и уже перечисленные выше элементы, которые содержались в древнерусских похвалах: и биография, и некролог, и плач, и панегирик. Но в «Похвале» Епифания биография отличается не просто факультативностью своего исторического материала. Его в ней практически нет! Топосность здесь затмевает и вымарывает частность. Никакой конкретики, даже минимальной, исключая только возраст преставления старца и желание преподобного лежать с прочей братией, а не в храме, что также вполне соответствует общему месту. Общие места на первый взгляд могут выглядеть как реальная биография святого или даже совпадать с ней, но выделить их в отдельный блок невозможно. Да и надо ли? Ведь цель автора иная!

Епифаний Премудрый прекрасно понимал, что для похвалы ничего другого и не надо: «Еже от многа мало нечто понудихомся, аще и не по чину положихом, ни по достоянию написахом» [11, с. 278–279]. Именно такой исторический контент должна иметь похвала, потому что она призвана явить исторический символ, а не исторического героя. Символы же, как известно, строятся на подвиге — некоем мифологическом действе, к которому прикрепляется лишь факультативный биографический нарратив [8, с. 521–522]. А в свою очередь биографический нарратив исторических героев всегда устойчив и неподатлив. В составе их личности слишком много констант. Символ же может быть сформирован и на личностном материале, и чем меньше у этого материала биографического нарратива, тем вероятнее формирование на его основе символа.

Епифаний сознательно создает биографический миф (здесь использую слово «миф» в понимании А.Ф. Лосева, т. е. «чудо» [5, с. 171–201]). Премудрый автор доводит биографию преподобного до мифологического стандарта, превращая его личность в символ подвижничества, усвояя ему уже в этой жизни черты горнего мира («видети его хождениемь и подобиемь аггелолепными» [11, с. 274], или более традиционное — «поживе на земли аггелскымь житиемь» [11, с. 273]), а также ставя преподобного на один уровень с Христом (и если даже не на один уровень, то сравнивая с Богом), что традиционно скорее для агиографии XVI в., а не начала XV в. [7]: «Учяше бо и

творяше, яко же… Исус творити же и учити» [11, с. 274]. Все это свидетельствует о задумке Епифания не просто построить образ святого, но и попытаться создать на его основе символ. Епифаний утверждает в «Похвале», что «несмь бо азь виделъ въ дни сиа, и в нынешняа времена, и въ наша лета сицева мужа свята, и съвръшена въ всяко дело благо, и украшена всякою добродетелию» [11, с. 278], но не потому, что подобных ему не было, как раз были, и много, — это же первая половина XV столетия, золотой век древнерусского иночества, — а потому, что этот и только этот образ должен был стать символом. Необходимо было его просто выделить, оттенить.

Символ зарождается в том промежуточном пространстве «Похвалы», где жизнь превращается в текст, а текст предназначается для того, чтобы его проживать. В этом промежутке как таковая проблема несоответствия, которая часто возникает в литературе между фигурой реально существующего героя и его авторским образом, не стоит. В ней важны выявление принципов поэтики поведения и конструирования личности на основе той положительной оценки атрибутов или действий другого человека, где оценщик предполагает действительность стандартов, на которых основана эта оценка [10]. И пример преподобного Сергия, запечатленный гениальным Епифанием в его «Похвале», говорит нам, что история дает шанс каждому стать иным, чем он есть (*verba movent, exempla trahun* — слова назидают, примеры влекут — гласит латинская пословица). Воспользоваться же этим шансом и попытаться с помощью символа Святой Руси «заглянуть в свой собственный внутренний мрак и разглядеть там еще тлевшие искры того же огня (страстного стремления к Богу. — *М.П.*), которым горел озаривший их светоч… открыть глаза на самих себя» [3, с. 320] никогда не поздно, тем более имея под рукой такое удивительное произведение столь великого автора.

И последнее: если рассуждать в духе того величайшего значения литературы, которую она имела и имеет до сих пор в деле рождения символов, т. е. в идеологии и в дидактике, то невольно приходишь к мысли, притом нисколько не сомневаясь в святости отдельного, вполне конкретного и, главное, реального человека, каким и был Сергий Радонежский: а был бы он нашим символом, если бы у него не было такой потрясающей текстовой поддержки, какая она была у игумена всея Руси?

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Аверинцев С.С.* Историческая подвижность категории жанра: опыт периодизации // Историческая поэтика: Итоги и перспективы изучения. М.: Наука, 1986. С. 104–116.

2 *Клосс Б.М.* Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 1998. Т. I: Житие Сергия Радонежского. 568 с.

3 *Ключевский В.О.* Православие в России. М.: Мысль, 2000. 621 с.

4 *Леонид (Кавелин), архим.* Предисловие к изданию 1885 г. // Житие Преподобного и Богоносного отца нашего Сергия Чудотворца и Похвальное ему слово, написанные учеником его Епифанием Премудрым в XV веке. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. С. 257–268.

5 *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.

6 *Лотман Ю.М.* Избранные статьи в трех томах. Таллинн: Александра, 1992. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. 479 с.

7 *Первушин М.В.* Два взгляда на княгиню Ольгу в древнерусской гимнографии // Litera. 2020. № 10. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=33861 (дата обращения 14.05.2022).

8 *Первушин М.В.* Несколько взглядов на одну жизнь: литературные образы князя Всеволода Псковского // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 19 / гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2020. С. 507–525.

9 *Greenblatt S.* Renaissance Self Fashioning: From More to Shakespeare. Chicago: University of Chicago Press, 1980. 321 p.

10 *Kanouse D.E., Gumpert P., Canavan-Gumpert D.* The Semantics of Praise // New Directions in Attribution Research / J.H. Harvey, W. Ickes, R.F. Kidd (Eds.). New York: Lawrence Erlbaum Associates, 1981. Vol. 3. P. 97–115.

Источники

11 *Епифаний Премудрый.* Похвальное слово Сергию Радонежскому // *Клосс Б.М.* Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 1998. Т. I: Житие Сергия Радонежского. Ч. IV: Тексты. С. 271–283.

12 *Коробейникова Л.Н.* Похвала // Литературная энциклопедия терминов и понятий / под ред. А.Н. Николюкина. М.: НПК «Интелвак», 2001. Стб. 775.

13 *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1996. Т. 2 / ред. П.В. Флоренского и др. 877 с.

REFERENCES

1 Averintsev, S.S. “Istoricheskaia podvizhnost’ kategorii zhanra: opyt periodizatsii” [“Historical Mobility of the Category of Genre: an Experience of Periodization”]. *Istoricheskaia poetika: Itogi i perspektivy izucheniia* [*Historical Poetics: Results and Prospects of Study*]. Moscow, Nauka Publ., 1986, pp. 104–116. (In Russian)

2 Kloss, B.M. *Izbrannye trudy* [*Selected Writings*], vol. I. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1998. 568 p. (In Russian)

3 Kliuchevskii, V.O. *Pravoslavie v Rossii* [*Orthodoxy in Russia*]. Moscow, Mysl' Publ., 2000. 621 p. (In Russian)

4 Leonid (Kavelin), arkhim. "Predislovie k izdaniiu 1885 g." ["Preface to the 1885 Edition"]. *Zhitie Prepodobnogo i Bogonosnogo ottsa nashego Sergiia Chudotvortsa i Pokhval'noe emu slovo, napisannye uchenikom ego Epifaniem Premudrym v XV veke* [*Life of the Monk and God-bearing Father of Our Sergius the Wonderworker and the Word of Praise to Him, Written by His Disciple Epiphanius the Wise in the 15th Century*]. Sergiev Posad, Sviato-Troitskaia Sergieva Lavra Publ., 2005, pp. 257–268. (In Russian)

5 Losev, A.F. *Dialektika mifa* [*Dialectic of myth*]. Moscow, Mysl' Publ., 2001, 558 p. (In Russian)

6 Lotman, Iu.M. *Izbrannye stat'i v trekh tomakh* [*Selected Articles in Three Volumes*], vol. 1. Tallinn, Aleksandra Publ., 1992. 479 p. (In Russian)

7 Pervushin, M.V. "Dva vzgliada na kniaginiu Ol'gu v drevnerusskoi gimnografii" ["Two Views on Princess Olga in Old Russian Hymnography"]. *Litera*, no. 10. 2020. Available at: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=33861 (Accessed 14 May 2022). (In Russian)

8 Pervushin, M.V. "Neskol'ko vzgliadov na odnu zhizn': literaturnye obrazy kniazia Vsevoloda Pskovskogo" ["Several Views on One Life: the Literary Image of Prince Vsevolod of Pskov"]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 19. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2020, pp. 507–525. (In Russian)

9 Greenblatt, Stephen. *Renaissance Self Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago, University of Chicago Press, 1980. 321 p. (In English)

10 Kanouse, David E., Gumpert, Peter, and Donnah Canavan-Gumpert. "The Semantics of Praise." *New Directions in Attribution Research*, Harvey, J.H., Ickes, W., Kidd, R.F. (eds.), vol. 3. New York, Lawrence Erlbaum Associates, 1981, pp. 97–115. (In English)

***

Информация об авторе: Михаил Викторович Первушин — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1104-946X

E-mail: 1609pm@gmail.com

Information about the author: Mikhail V. Pervushin, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1104-946X

E-mail: 1609pm@gmail.com

***

Для цитирования: *Первушин М.В.* Имагологическая символика в «Похвале» Епифания Премудрого // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 239–250. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-239-250

For citation: Pervushin, M.V. “Imagological Symbols in the ‘Praise’ by Epiphanius the Wise.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 239–250. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-239-250

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-251-266
https://elibrary.ru/RRUYYK



Л.Г. Дорофеева, Н.П. Жилина

КЛЮЧЕВЫЕ МОТИВЫ В ДРЕВНЕРУССКОМ ЖИТИИ ЛИТОВСКИХ МУЧЕНИКОВ АНТОНИЯ, ИОАННА И ЕВСТАФИЯ: К ПРОБЛЕМЕ АГИОГРАФИЧЕСКОЙ ТОПИКИ

Аннотация: В статье проводится анализ ключевых мотивов в Житии литовских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия. Решается вопрос о соотношении «житийной схемы» и «живого содержания» жития, заключающегося в уникальности личности святых и поэтике «нюансов» (Г.П. Федотов). Главными сюжетными мотивами, определяющими содержание и структуру жития, являются *мотив уподобления Христу* (“imitatio Christi”) и *мотив братства* (родственности), которые рассматриваются в их связи и взаимовлиянии. Первый и главный топос мученических житий “imitatio Christi” испытывает в данном житии влияние второго ключевого мотива-топоса *братства*, составляющего сюжетную линию братьев Антония и Иоанна. Содержание этого мотива определяет оппозиция плоти (братство по крови) и Духа (братство по вере во Христа). Старший брат Иоанн проходит через искушение плотью, страхом перед страданиями и смертью, соглашаясь внешне поступать по языческим обычаям, внутренне сохраняя веру. Но это приводит к его отпадению от Христа и к отказу Антония от родственной связи с ним. Возвращение Иоанна к Христу и путь к мученической кончине связан с его родственной любовью к Антонию, которая обретает смысл братства по Духу, а топос “imitatio Christi” представляет здесь еще один смысловой вариант — движения святого «не вслед за Христом, но к Нему» (Т.Р. Руди). Образ Евстафия, «утраивая» святость своих родственников-мучеников Антония и Иоанна, вводит идею Троичности Бога, выраженную в строительстве на месте мучений святых церкви во имя Святой Троицы, что также привносит дополнительный смысл в мотив уподобления Христу — служения Богу-Троице.

Ключевые слова: древнерусская агиография, Житие литовских мучеников Антония, Иоанна, Евстафия, агиографическая топика, мотив “imitatio Christi”, мотив братства, поэтика «нюансов».

Lyudmila G. Dorofeeva, Natalia P. Zhilina

KEY MOTIFS IN OLD RUSSIAN HAGIOGRAPHY OF THE LITHUANIAN MARTYRS ANTHONY, JOHN AND EUSTATHIUS: TO THE PROBLEM OF HAGIOGRAPHICAL TOPIC

Abstract: The article examines the key motifs in the Vita of the Lithuanian Martyrs Anthony, John and Eustathius. The question of relationship between "hagiographic scheme" and "live content" of Vita, which consists in the uniqueness of saints' personality and poetics of "nuances" (G.P. Fedotov), is resolved. The leading motifs that determine the content and structure of Vita are the motif of acting like Christ ("imitatio Christi") and the motif of brotherhood (kinship), which is considered in their connection and mutual influence. The first and main topos of the martyrdom lives "imitatio Christi" is influenced in this hagiography by the second key motif, topos of the brotherhood, which makes up the storyline of brothers Anthony and John. "Imitatio Christi" is the first and main topos in Vita of martyrs. The content of the motif is determined by the opposition of flesh (brotherhood by blood) and Spirit (brotherhood by the faith in Christ). Elder brother John after going through temptation by flesh, fear of suffering and death, agrees to act according to pagan customs outwardly, while maintaining faith internally. But this leads to his falling away from Christ and to Anthony's rejection of any kinship with him. John's return to Christ and his way to martyrdom is associated with his kindred love for Anthony, which develops the meaning of brotherhood in the Spirit, while the topos "imitatio Christi" is represented here by its semantic variant — the way of the saint "not following Christ, but towards Him" (T.R. Rudi). The image of Eustathius, adding to and thus "tripling" the holiness of his relatives — martyrs Anthony and John, introduces the idea of Trinity of God, expressed in building the church in the name of Holy Trinity on place of the martyr's death of his brothers, the saints, which also brings additional meaning to the motif of "imitatio Christi" — men's service to Trinital God.

Keywords: Old Russian hagiography, Life (Vita) of the Lithuanian martyrs Anthony, John and Eustathius, hagiographic topic, "imitatio Christi" motif, motif of brotherhood, poetics of "nuances."

В области изучения агиографии очевидна динамика исследовательской мысли в направлении герменевтического анализа текста, обновляющего и структурный его анализ. Концепция «застывшей формы» жития (клише, схема и т. д.), обусловленной статичностью образа святого, сложившаяся в литературоведении в XX в., начиная с работ Х.Г Лопарева [4], отсекала саму необходимость изучения

смысловой составляющей этих форм, их динамики, вариативности решений, т. е. того «искусства нюансов», о котором писал Г.П. Федотов [9, с. 28–29].

Между тем, как показывает современная практика анализа древнерусской агиографии, понимание житийного канона как *содержательной* формы дает возможность увидеть в житии не только формальную повторяемость мотивов, сюжетов, образов, но в этой повторяемости — особенность их содержания, поэтики и уникальность личности святого. И здесь встает вопрос о соотношении устойчивых форм житийного канона, или «житийной схемы», с живым содержанием житий, образами святых.

Житие литовских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия относится к малоизученным памятникам древнерусской агиографии. Есть исследования историографического и текстологического характера (см.: [8; 5; 10]), но литературоведы к этому тексту не обращались. Между тем это житие представляет интерес как явление литературное, и именно с точки зрения изучения агиографической топики.

Мы обратились к текстам двух проложных житий, опубликованных в 2000 г. Дариусом Баронасом в его исследовании, посвященном этим литовским святым [10]: рукописи Литовской академии наук № 102 «Страсти святых мучеников Антония, Иоанна и Евстафия» («Сии бяху от мѣста литовскаго, огню и тии служаще подобно и с другымъ племенем своим») [13], относящейся к XV в. (далее «Страсти…») и Виленской рукописи № 147 «Память святых мученикъ соущих от страны земля литовскыя. Антониа, Иоана и Евстафиа»[1] («Подобнѣ инымъ единоязычным их») [11] XVI в. (далее — «Память…»). Обе рукописи находятся в Библиотеке Литовской академии наук.

Основу мученического жития, к которому относится изучаемое нами, составляет мотив-топос *уподобления,* или *подражания Христу*. Смысл этого топоса говорит о том, что, каковы бы ни были конкретные обстоятельства, в которых принимает мучение святой, неизменным остается выбор святого и мотивация его выбора — «доброволь-

[1] Н.М. Сперанский, исследуя сербское житие литовских мучеников и сопоставляя его с другими известными на тот момент текстами, отмечает их значимость: «сербские тексты, а с ними и Виленский № 147, сохранили лучшее, наиболее соответствующее делу чтение, тогда как остальные его уже изменили» [8, с. 17].

ная смерть за веру» как свидетельство «о победе Христа над смертью и о своем усыновлении Христу, т. е. о реальности Царствия Небесного, достигнутого ими в мученичестве» [2, с. 58]. Первообразом мученичества и является Сам Христос, поэтому «мученичество — это следование путем Христовым, повторение страстей и искупительной жертвы Христа» [2, с. 58].

Т.Р. Руди, считая, что «топосом может быть любой повторяющийся элемент текста — от отдельной устойчивой литературной формулы до мотива, сюжета или идеи» [6, с. 61]», говорит о «мотиве следования или уподобления, подражания Христу» (“*imitatio Christi*”), который «является общим (и основным — независимо от степени его выраженности в конкретном тексте) мотивом житийных памятников в целом — как жанра» [6, с. 69], при этом справедливо считая его важнейшим именно для житий мучеников. М.В. Антонова, развивая мысль Т.Р. Руди, разделяет функционирование топосов на макро- и микроуровни и предлагает выделить отдельно *сюжетные топосы*, определяя их как «эпизоды с единой семантикой и относительно устойчивой конструкцией, которые можно рассматривать на макроуровне житийной топики» [1, с. 173], поскольку топосы «могут существовать в форме краткого высказывания и представлять собой некую устойчивую словесную формулу, а могут разворачиваться в более или менее обширный сюжетный повествовательный эпизод» [1, с. 173]. И, добавим, устойчивые мотивы могут становиться основой развития сюжета, что мы и наблюдаем в Житии литовских мучеников.

Т.Р. Руди, приводя примеры из мученических житий о «мотиве следования Христу», делает интересное замечание в отношении рассматриваемого нами жития: «В Житии литовских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия в эпизоде, рассказывающем о том, что старший брат отвергся Христа, но впоследствии, после мученической смерти Антония, также принял страдание, говорится: “Тако и сей страстотерпец, подвиг мученический совершивъ, поиде ко подвигоположнику Христу, за нь же добръ(ять) подвизався”[2]. Хотя в данном случае мотив следования Христу несколько изменен (святой идет не вслед за Христом, но к нему), однако тем не менее он явственно звучит: Иоанн, совершив *мученический подвиг*, идет к *подвигоположнику Хри-*

[2] Т.Р. Руди приводит цитату по рукописи: РНБ. Собр. ОЛДП. Q.264. Л. 51 об.

сту <…>, т. е. следует, подражает ему в страдании и смерти» (курсив Т.Р. Руди. — *Л.Д., Т.Ж.*) [6, с. 72].

Возникает вопрос: почему этот мотив «несколько изменен» и что́ стоит за этой сменой предлога «идет вслед ***за***» на «идет ***к***» Христу? Очевидно, что здесь есть почти незаметные смысловые сдвиги, которые оказываются существенными для понимания образа святого и характера его подвига. Для ответа на этот вопрос обратимся к анализу ключевых сюжетных топосов данного жития в их связи между собой и в контексте содержания образов святых.

В этом житии отчетливо выделяются, помимо многих, два ключевых устойчивых агиографических мотива, участвующих в сюжетном развитии: *мотив свидетельства истинной веры* — главный для мученических житий — и *мотив братства* (вариант мотива *родственности*). Оба мотива в данном житии обретают свое достаточно оригинальное смысловое наполнение, будучи связанными между собой. Особый интерес вызывает *мотив братства*.

Первая и бо́льшая часть жития посвящена двум братьям — Иоанну и Антонию. Акцент в самом начале жития делается на том, что они были язычниками-огнепоклонниками, приняли оба одновременно крещение от священника Нестора и были братьями *по плоти*, как свидетельствует «Память…» XVI в.: «Иоан оубо и Антоние братиа по плъти бѣху и подобаящее християном показаяще жител(ь)ство» [11, с. 252], а в проложном житии «Страсти…» XV в. говорится о том, что Иоанн был *старше* Антония: «Иоаннъ оубо възрастом старъ а иж(е) по нем Антонии именует ся» [13, с. 268], — акцент, важный для нас. Поначалу, служа князю литовскому, братья скрывали, что они христиане: «обаче крыюще ся яко суть християне» [13, с. 268]. Причем в «Страстях…» XV в. говорится о том, что они *скрывали* вначале свою веру, а в «Памяти…» XVI в. упоминается: князь литовский *не ведал*, что они христиане («Пребываахоу слоужаще огнеслужителю к(ъ)н(я)зю литовьскому обаче не вѣдыи яко соут(ь) хр(и)стиане» [11, с. 252]). До тех пор не ведал, пока не исповедовали они открыто свою веру, *отказавшись нарушить пост*.

В древнерусских житиях не раз встречается *мотив отказа от еды*, когда еда приобретает духовный смысл идоложертвенного либо связана с нарушением поста, как это описано в Житии Василька Ростовского, убитого в Шернском (Шеренском) лесу татаро-монголами.

В рассматриваемом житии отказ от еды повторяется несколько раз, как и ношение брады, нестрижение волос, что говорит об их религиозно-символическом смысле как основном: в житии то, что относится к *плоти*, материальному миру, обретает духовный смысл. *Мотив братства*, ключевой в развитии сюжета Антония и Иоанна, тесно связан с вопросом об отношении к *плоти*. Известно, что родственность в языческом сознании ограничивается кровной связью, при которой в семейной иерархии особенно важна степень старшинства[3]. В агиографии указание на родственные связи святых — нередкое явление, что и позволяет выделять мотив-топос родственности. Это и супружеские пары, и целые семьи, их много, начиная со святых праотцов Адама и Евы до царственных мучеников XX в. В переводных житиях известны святые-братья Флор и Лавр, Косма и Дамиан, семья Евстафия Плакиды, который вместе с женой и двумя сыновьями принимает мученическую кончину, и т. д. В древнерусской агиографии самый яркий образец братства явлен в «парных святых», братьях Борисе и Глебе, совершивших *один подвиг — страстотерпчества*. При этом для Глеба именно любовь к брату оказалась сильнейшей мотивацией к подвигу. Братство здесь являет единство в вере, что делает духовной их родственную любовь друг к другу. Известны и «тройственные святые», например, Гурий, Самон и Авива, которые не были братьями по плоти, но через мучения стали духовными братьями во Христе, что усиливает идею духовного братства.

Но родственность братьев *по крови* как агиографический *мотив, включенный в содержание самого подвига*, — явление не типичное. Либо святые братья по плоти одновременно и братья по вере во Христа, что снимает проблему старшинства и «удваивает» святость (Флор и Лавр, Косма и Дамиан, Борис и Глеб), либо братья по крови — антагонисты, и старший стремится убить младшего, утверждая свое старшинство (например, библейский Иоарам, убивший своих братьев, Святополк — убийца братьев Бориса и Глеба).

Возникает вопрос: означает ли это с точки зрения христианских ценностей отмену кровного родства, родственности по плоти? Каков смысл этой родовой связи в контексте святости? Житие литовских

[3] Напомним, что мотив старшинства между братьями становится одним из ключевых в сюжетном развитии в Сказании о Борисе и Глебе.

мучеников, на наш взгляд, дает ответ на этот вопрос. Мотив братства здесь обладает особой остротой и связан с главным конфликтом, но не внешним — мучитель/мученик, — а внутренним: выбором между свидетельством веры ценой жизни — и компромиссом с последующим отпадением от Христа. В контексте этого конфликта агиографический топос свидетельства веры мученичеством в уподобление Христу (“imitatio Christi”) обретает дополнительный смысл, который привносится еще одним мотивом — *внутреннего выбора* между *духом* и *плотью*, что выражено в *сюжете отпадения и восстановления в святости*. Это более редкий мотив и сюжет. Но и у него есть каноническое основание в Евангелии — в образе святого апостола Петра, отпавшего (трижды отрекшегося от Христа) и через покаяние вновь обретшего единство с Христом и ставшего апостолом.

Для жития наличие *внутреннего* конфликта в образе святого нетипично, а в данном житии таковой является основным в развитии образа старшего по возрасту брата — Иоанна, сюжет которого включает *мотив искушения*, перешедшего затем в *мотив испытания*. Источником искушения для Иоанна становится его же отношение к *плоти* жизни, к естеству. Естественны его желание жить, уйти от страданий, жить по принципу «как другие» — внутренне по-прежнему верить во Христа, а внешне соблюдать языческие правила — обряды и пр., что естественно и понятно для человека плотского: «Лѣтоу же преходящоу малод(у)шествовавь Иоанъ и отчаав ся искушениием же и страда(а)нием нарекоуеть к(ъ)нязю темницоу извести с(я) моля, готовоу быти г(лаго)ля всѣ оусрдно повелениа исполнити. Еже оубо и быс(ть) и явленне оубо яко единославенъ имь бъ и вѣрою подобен въ себѣ же х(ри)стианьство имъя, страха ради и моук не хотя себе обьявити» [11, с. 254]. То есть Иоанн в данном случае поступает по *естеству человеческому*. Но святость — это есть поступок *сверх* естества, который открывает реальность сверхъестественной жизни, нетленного бытия.

Здесь определяющей в житии и оказалась роль *братской родственной любви*. Нетрудно заметить, что в сюжетном движении Иоанна ключевыми в его пути к святости становятся моменты именно *братского* общения, его связь с младшим братом Антонием.

В самом начале повествования Иоанн и Антоний являют собой одно целое: одинаковы в своем выражении веры, в поведении, почему и изображены они нераздельно. Они оба принимают крещение. Оба вер-

но служат князю, оба отказываются есть мясо в постный день, их обоих тут же отправляют в темницу, они оба воспринимают темницу как Царство Небесное, оба пребывают в радости о Христе, которая характеризует все мученические жития и является агиографическим топосом. Но далее происходит их разделение. После отступления Иоанна, не смогшего терпеть длительное пребывание в заточении, а именно после его обращения к Ольгерду с обещанием соблюдать внешние установки, принятые в языческой среде (а внутренних никто и не требовал!), их тоже освобождают вместе, *не разделяя*, что можно объяснить языческим признанием принципа старшинства в роду: Антоний, как младший брат, должен быть *за* старшим и во всем ему подражать. Но теперь они, оставаясь пока еще вместе, уже не представляют одно целое, их характеристики разнятся, совершаемые ими поступки противоположны. Антоний в своем поведении неуклонно ровен и целен. Отпущенный из темницы вместе с Иоанном, он, в отличие от старшего брата, *не* меняет своего образа жизни и внешности. Брата же укоряет и назидает его как *падшего* («назидоуя его падша» [11, с. 254]). То есть он занимает в этот момент *место старшего* по принципу не плотского, а духовного старшинства. При этом Антоний от Иоанна *не отрекается* и не перестает с ним общаться. Но до того момента, как приходится вновь явно проявить свою веру и опять посредством *еды.* Ситуация первая повторяется, как бы удваивается: вновь в присутствии князя и всех приближенных в постный день предлагается мясо: «и нѣкогда прѣдстояще к(ъ)н(я)зя обычнѣ Иоаннъ оубо предлежащимь мясом причащааше ся» [11, с. 254] («и некогда предстояще к(ъ)н(я)зю обычно, Иоаннъ оубо предлежащих мяс вкушаше» [13, с. 270].

Но только Иоанн его ест, а Антоний отказывается: «Он же не въсхотѣ и явленно хр(и)стианина себе показа» [13, с. 270], за что и ввергается опять в темницу. Теперь Антоний остается в одиночестве в своем исповедании веры. Так происходит их разъединение не только физическое, но и духовное. Антоний отказывается от общения с Иоанном, отрекается от *братства по плоти*. Более того, Иоанн отторгается всем миром, в том числе и языческим, он не «свой» нигде («Иоаннь же и от хр(и)стиань презираемь, и от нечьстивых оукарѣемь» [11, с. 254]).

Следующий этап пути Иоанна — покаяние и движение к подвигу, причем постепенное. Житие, конечно, не изображает внутренние

переживания святого, представлены только поступки, речь и некоторый комментарий агиографа. Поступки и говорят о начинающемся раскаянии Иоанна, о преображении его «внутреннего человека». Он просит священника быть ходатаем перед братом, чтобы тот его простил и не отрекался от него *как от брата*, но пока — только *по плоти*! При этом *не обещает*, что он открыто исповедует себя христианином. Заметим, что в житии литовских мучеников из Четьих Миней свт. Дмитрия Ростовского в этом месте звучит фраза: «*Сознав свой великий грех, Иоанн начал со слезами каяться в своем падении* и, придя к вышеназванному пресвитеру Нестору, стал молить его, чтобы он был ходатаем за него пред братом» (курсив наш. — *Л.Д., Н.Ж.*) [12, с. 941], чего нет в изучаемых нами текстах. В «Памяти…» сразу после слов о презрении к нему и язычников и христиан просто говорится: «Пришед къ предреч(е)нномоу Нестору молѣше того ходатаа быти еже ко братоу прѣменениа, еже простити ся от него» [11, с. 254]. На этот момент его любовь к брату остается кровно-родственной, естественной, и такой же *естественной любви* он ждет от Антония.

В ответ Антоний полностью отрекается от сугубо кровного братства. Условие Антония — соединиться вновь через исповедание веры — является решающим во внутренней борьбе Иоанна: «Он же яко оуслышавь не хотѣаше его ни братом именовати отнюд, ни же бо ни единого причастиа имѣти с ним, аще не исповѣсть явленне бл(а)гоч(ь)стие» [11, с. 254]. Именно любовь Антония *во Христе* к своему брату *по плоти* помогает преодолеть последнему страх, рождаемый плотью. Теперь уже Антоний для Иоанна образец, он теперь «старший», в нем уже действует сила Божественной любви, он являет святость в победе над смертью. Здесь явно просматривается библейский мотив первородства, которое определяется не возрастом, а степенью духовного совершенства.

Житие виленских мучеников, на наш взгляд, удивительно «реалистично» с точки зрения изображения процесса внутреннего выбора. Мы не видим мгновенной перемены в Иоанне. Ведь после слов Антония, отказавшегося его «братом именовати… аще не исповѣсть явленне бл(а)гоч(ь)стие», Иоанн не сразу объявил себя христианином при всех. Он вначале сказал о неизменности своей веры во Христа только одному князю в бане, который, как следует из его поведения, был не против тайной веры братьев, желая только внешнего исполне-

ния языческих законов. Поэтому без свидетелей он и не проявил никакой реакции в ответ на это признание: «и некогда к(ъ)н(я)зю предстояше и обычно тому служаше въ бани и к(ъ)няз(ь) сам сыи тогда не имыи что дрьзнути || не показа к нему гнѣва» [13, с. 270]. И только второе *прилюдное* исповедание веры возвращает Иоанна и ко Христу, и к брату. Его ввергают в темницу на мучения. Возвращение состоялось и духовное, и физическое. Они опять братья и плотью и духом, и участь у них одна. При этом агиограф указывает на то, что Антоний вошел в Царство Небесное первым, что необходимо было для достижения святости Иоанном: Антоний укрепляет его как старший перед своей мученической смертью. Описано это достаточно подробно: как Антоний радуется возвращению брата, его страданиям от язычников, как они причащаются оба святых тайн, затем по прошествии времени как Антоний, предрекая свою смерть, укрепляет, наставляет Иоанна, затем опять они оба причащаются святых тайн уже накануне казни Антония, Иоанн же обретает мужественность и дерзновенность веры. И далее, после смерти Антония, повествование о нем в «Памяти…» дано кратко и информативно, описаний нет: «Иоаннъ ж(е) по мимошествию предреч(е)ных д(ь)ни Антонием подобнее и тъи вѣзвѣшенъ на древо. Б(о)гу д(у)хь предасть вѣ кд априлиа» [11, с. 256].

После этого о них житие повествует, опять объединяя в одно целое, как о двоице — братьях, честные мощи которых были погребены вместе.

Обратим внимание на интересный факт в изложении этого момента погребения честных мощей Антония и Иоанна. Текст «Памяти…» так говорит об этом: «Ч(ь)стныя же их мощи предреч(е)нныи множицею с(вя)щ(е)ники [!] (! — примечание Барониуса. — *Л.Д., Н.Ж.*) съ нѣкыми бл(а)гочьстивыми отаи нощию снемь, чьстне погребенъ [!] (! — примечание Барониуса. — *Л.Д., Н.Ж.*) различныя недугы и стр(а)сти всѣкыя целѣше» [11, с. 256]. В тексте «Страсти…» сразу после слов об убиении Иоанна 24 апреля говорится: «Ч(ь)стныя ж(е) их мощи нѣции от верных въземше ч(ь)стно погребоша» [13, с. 272]. Но обратим внимание: между их гибелью проходит 4 месяца, с января по апрель не могло тело Антония висеть на дереве. В этом смысле более достоверен в изложении данного факта свт. Дмитрий Ростовский, который не уточняет, когда, как и кто снял с древа их честные мощи после смерти Иоанна, просто говорится: «Святые тела Антония

и Иоанна были погребены с честью верующими и положены в одном месте» [12, с. 942]. И здесь нет ни выдумки, ни путаницы, ни натяжки. Житие символично. Истина, которую фиксирует и передает агиограф, для него заключается в том, что братья воссоединились в духовной реальности, обрели *одну славу*, и плоть их — уже не плоть, а мощи, которые *одновременно* прославлены Богом, почему и говорится об исцелениях, идущих от мощей *двух святых*, а не от каждого в отдельности. По сути, здесь завершается линия, по которой развивается мотив братства, — от братства по плоти — к братству во Христе, в Духе.

Таким образом, в отношениях братьев Антония и Иоанна и их пути к святости открывается истинный смысл братства, родственность по плоти не отменяется, а преображается и становится выше естества. Оппозиция земное / небесное, телесное / духовное, вещественное / невещественное в агиографическом контексте теряет свою «оппозиционность», и вещественное обретает невещественность, телесность одухотворяется, земное и тленное становится небесным и нетленным. Сюжетный мотив-топос *братства* (*родственности*), развивающийся по принципу сюжета-искушения и затем сюжета-испытания, оказывается соединенным с сюжетным же топосом *подражания Христу* (“*imitatio Christi*”) и создает такие смысловые сдвиги, которые и определили особенность его структуры, отмеченную Т.Р. Руди: святой Иоанн идет не «вслед *за*», а «идет *к*» Христу.

Но житие посвящено трем святым, из которых третий, Евстафий, был младшим родственником Иоанна и Антония и также был княжеским воином. Он, зная о мученической смерти Антония и Иоанна и об их святости, принимает крещение от того же священника Нестора и ведет себя, уподобляясь двум братьям, своим родственникам, по-видимому черпая в них силу веры. Полнота мученического подвига ощутима именно в соединении трех святых. С его подвигом происходит утверждение подвига братьев, доказательство их пребывания в Истине. Главное заключается в самом образе Евстафия, который обладает особой гармоничностью. Дается описание его внешности, его целостного облика, перечисляются его юность, красота, мужественность, прямота и цельность натуры: «Еоустафии ж(е) оунъ бяше възрастом и еще возрастъ цвѣтущь имѣ и муж(ь)ственъ, и красенъ, и доблественъ якоже и тѣлом» [13, с. 272]. Приняв крещение, Евстафий являет собой истинный образ христианина — и внешний,

и внутренний. В связи с его образом продолжается развитие мотива *плоти*. Мы видим волосы, не остриженные, как у огнепоклонников, только еще начавшую расти бороду («възрастающиа брады его власы» [13, с. 272]) — признак его юности и одновременно знак того, что он уже христианин, т. е. те внешние признаки, которые, как и у Иоанна и Антония, стали поводом для обнаружения его причастности к христианству и дальнейшего мучения. В образе Евстафия с особой пронзительностью звучит мотив красоты, молодости, ее силы и крепости, которая подвергается тем более страшным жестоким мучениям. Описание содержит контраст: вначале мы видим цветущую красоту (В «Памяти…»: «Евѣстафие же юнъ сый възрастом, мъхь брадтныи цьвтящь имыи, роусъи и красенъ, и добль якож(е) д(у)шею сице же и тѣлом» [11, с. 258]), а затем избиения его «рожны железными нем(и)л(о)стивно» [13, с. 274], раздробления костей его ног («кости ногу его съкруши» [13, с. 274]), отрезания носа и ушей, сдирания кожи, вливания на холоде ледяной воды в уста — и все для того, чтобы он съел мяса в постный день и тем отрекся от своей веры. Все совершается опять вокруг еды, которая носит в житии религиозно-символический смысл. Дается подробное описание его страданий с концентрацией внимания на мучении *тела* святого. Евстафий по красоте тела и души соотносим и с библейским образом Иосифа Прекрасного, и с юным Глебом, совершившим подвиг вслед за братом. И тем острее звучит мотив *плоти*, которая в этом мучении, зримом искажении, истерзанности, даже обезображении обретает небесную красоту и нетленность. В образе Евстафия умножается подвиг двух старших братьев; в его, несомненно, более тяжелых мучениях звучит радостная и торжествующая нота победы над смертью: повешенный на древе и уже мертвый, оставленный в течение трех дней на съедение зверям, был ими не тронут. Троичность сопровождает образ Евстафия. Три дня его мучили, три дня был на древе после смерти, и мотив нетленных мощей, источающих чудеса, тоже связан с троичностью: «чьстныа его мощи вземше, отаи проводиша с нѣкыми вѣрными трием д(ь)нем поуть ч(ь)стнѣ положиша вкупе съ предреч(е)нными с(вя)тыми м(у)ч(е)никы, чюдеса преславнаа и исцѣлениа творя» [11, с. 260]. Агиограф очевидно ведет к финалу их жизни и мученического подвига — воссоединению их в Царствии Небесном с Богом Троицей, что и ознаменовано в житии повествованием о создании в месте их

мучений храма, посвященного Пресвятой Троице. Правда, время возведения храма указано в житиях по-разному. В «Страстях…» XV в. храм возводится по прошествии времени после смерти всех троих, пусть в разное время, на месте мучений, где явлено было чудо: «по тѣх бо см(ь)рти ни един же от осуженникъ на мѣстѣ том осуженъ оумрети, но събравше ся хр(и)стиане просиша от к(ъ)н(я)зя приклонити с(я) к молению их и дати тѣм мѣсто як(о) да въздвигноут ц(ь)рк(о)вь с(вя)щ(е)нную» [13, с. 274]. Причем агиограф в «Страстях…» не называет ее посвященной «во имя с(вя)тыа и живоначалныя тро(и)цу» [11, с. 256], как это сказано в «Памяти…» XVI в., отнесшей строительство храма сразу после мученической кончины Антония и Иоанна до мучений Евстафия, но говорит о посвящении ее «въ хвалу и славу самого Г(оспод)а Б(о)га нашего» [13, с. 276]. Но эти отличия никак не нарушают в этих двух текстах важную для жития идею троичности: три святых родственника-мученика своим мученичеством свидетельствуют об истинном Боге-Троице[4].

Итак, анализ ключевых топосов в житии литовских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия позволяет говорить об «искусстве нюансов» в данном житии, о *несхематичности* функционирования главного топоса агиографической схемы житий мучеников — “imitatio Christi”. Это объясняется влиянием особого содержания мотива-топоса *братства*, *родственности по плоти*, определяющего основной внутренний конфликт образа старшего брата — Иоанна, прошедшего через искус плоти и компромисса, но совершившего выбор благодаря силе братской любви — мученической смерти за Христа как жизни во Христе: «По том же пакы хр(и)стианина себе исповѣда и абие бьенъ быс(ть) от обрѣтших ся тоу руками и палицами и влачим в темницу отводит ся неизреч(е)нныя радости и бл(а)год(у)шиа исполняеть брата и пребываху оба в темници бл(а)годаряще Б(о)га о ихже

[4] По мысли В.М. Кириллина, утверждающего, что «самой распространенной и разработанной разновидностью числописания, встречающейся в древнерусской литературе, следует, несомненно, считать триадологию» [3, с. 274], обращение автора к числам тогда имеют «смысловую целесообразность», когда «использованные в тексте числа оказываются прочно связанными с образом главного персонажа произведения или вовлеченными в его сюжетную структуру» [3, с. 277–278]. В нашем житии цифра 3 с очевидностью связывает число трех святых с посвящением храма на месте их мучений Святой Троице.

страдаху его ради» (курсив наш. — *Л.Д.*, *Н.Ж.*) [13, с. 270]. И второй «нюанс» в содержании главного топоса заключается не только в идее уподобления Христу, но и в акценте на утверждении идеи Троичности Бога.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Антонова М.В.* Сюжетные топосы в агиографии. Постановка вопроса // Вестник Брянского государственного университета. 2013. № 2. С. 172–175.

2 *Живов В.М.* Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М.: Гнозис, 1994. 112 с.

3 *Кириллин В.М.* Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века) // Культурология. 2001. № 4 (20). С. 161–166.

4 *Лопарев Хр.М.* Византийские жития святых VIII—IX вв. // Византийский временник. СПб.: К.Л. Риккер, 1911. Т. 18. Отд. 1. С. 1–147.

5 *Огицкий Д.П.* К истории виленских мучеников // Богословские труды. 1984. Сб. 25. С. 226–246.

6 *Руди Т.Р.* Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 59–101.

7 *Руди Т.Р.* «Imitatio angeli» (проблемы типологии агиографической топики) // Русская литература. 2003. № 2. С. 48–59.

8 *Сперанский Н.М.* Сербское житие литовских мучеников // ЧОИДР. 1909. Ч. II: Материалы историко-литературные. С. 1–48.

9 *Федотов. Г.П.* Святые Древней Руси. М.: Московский рабочий, 1990. 269 с.

10 *Baronas D.* Trys Vilniaus kankiniai: gyvenimas ir istorija. [Vilnius]: Aidai, 2000. 383 p.

Источники

11 Память святых мученикъ соущих от страны земля литовскыя. Антониа, Иоана и Евстафиа // *Baronas D.* Trys Vilniaus kankiniai: gyvenimas ir istorija. [Vilnius]: Aidai, 2000. P. 252–260.

12 Страдание святых мучеников литовских Антония, Иоанна и Евстафия // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святителя Дмитрия Ростовского. Январь – апрель. Минск: Изд-во Белорусского Экзархата – Белорусской православной церкви, 2002. С. 941–943.

13 Passio ss. martyrum Antonii, Joannis et Eustathii // *Baronas D.* Trys Vilniaus kankiniai: gyvenimas ir istorija. [Vilnius]: Aidai, 2000. P. 268–276.

REFERENCES

1 Antonova, M.V. "Siuzhetnye toposy v agiografii. Postanovka voprosa" ["Plot Topos in Hagiography. To the Question Statement"]. *Vestnik Bryanskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, no. 2, 2013, pp. 172–175. (In Russian)

2 Zhivov, V.M. *Sviatost'. Kratkii slovar' agiograficheskikh terminov* [*Holiness. A Brief Dictionary of Hagiographic Terms*]. Moscow, Gnozis Publ., 1994. 112 p. (In Russian)

3 Kirillin, V.M. "Simvolika chisel v literature Drevnei Rusi (XI–XVI veka)" ["Symbolism of Numbers in the Literature of Old Rus' (11th–16th Centuries)"]. *Kul'turologiia*, no. 4 (20), 2001, pp. 161–166. (In Russian)

4 Loparev, Chr.M. "Vizantiiskie zhitiia sviatykh VIII—IX vv." ["Byzantine Lives of Saints of 8th–9th Centuries"]. *Vizantiiskii vremennik* [*Byzantine Times*], vol. 18, part. 1. St. Petersburg, K.L. Rikker Publ., 1911, pp. 1–147. (In Russian)

5 Ogitskii, D.P. "K istorii vilenskikh muchenikov" ["On the History of Vilnius Martyrs"]. *Bogoslovskie trudy* [*Theological Works*], issue 25, 1984, pp. 226–246. (In Russian)

6 Rudi, T.R. "Topika russkikh zhitii (voprosy tipologii)" ["Topics of Russian Hagiographies (Typology Issues)"]. *Russkaia agiografiia. Issledovaniia. Publikatsii. Polemika* [*Russian Hagiography. Investigations. Publishing. Controversy*]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2005, pp. 59–101. (In Russian)

7 Rudi, T.R. "'Imitatio angeli' (problemy tipologii agiograficheskoi topiki)" ["'Imitatio angeli' (Problems of Typology of Hagiographic Topic)"]. *Russkaia literatura*, no. 2, 2003, pp. 48–59. (In Russian)

8 Speranskii, N.M. "Serbskoe zhitie litovskikh muchenikov" ["The Serbian Life of Lithuanian Martyrs"]. *Chteniia v Imperatorskom obshchestve istorii i drevnostei Rossiiskikh pri Moskovskom universitete Materialy istoriko-literaturnye* [*Readings at the Imperial Society of Russian History and Antiquities 1909. Historical and Literary Materials*], part II, pp. 1–48. (In Russian)

9 Fedotov, G.P. *Sviatye Drevnei Rusi* [*Saints of Old Russia*]. Moscow, Moskovskii rabochii Publ., 1990, 269 p. (In Russian)

10 Baronas, Darius. *Trys Vilniaus kankiniai: gyvenimas ir istorija*. Vilnius, Aidai, 2000. 383 p. (In Lithuanian)

***

Информация об авторах:

Людмила Григорьевна Дорофеева — доктор филологических наук, доцент, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, ул. А. Невского, д. 14, 236041 г. Калининград, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-3622-8379

E-mail: lgdorofeeva@mail.ru

Наталья Павловна Жилина — доктор филологических наук, доцент, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, ул. А. Невского, д. 14, 236041 г. Калининград, Россия.
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2114-0451
E-mail: nzhilina@rambler.ru

Information about the authors:

Lyudmila G. Dorofeeva, DSc in Philology, Associate Professor, Professor, Immanuel Kant Baltic Federal University, A. Nevsky St. 14, 236041 Kaliningrad, Russia.
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-3622-8379
E-mail: lgdorofeeva@mail.ru

Natalia P. Zhilina, DSc in Philology, Associate Professor, Professor of the Immanuel Kant Baltic Federal University, A. Nevsky St. 14, 236041 Kaliningrad, Russia.
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2114-0451
E-mail: nzhilina@rambler.ru

***

Для цитирования: *Дорофеева Л.Г., Жилина Н.П.* Ключевые мотивы в древнерусском житии литовских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия: к проблеме агиографической топики // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 251–266. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-251-266

For citation: Dorofeeva, L.G., Zhilina, N.P. “Key Motifs in Old Russian Hagiography of the Lithuanian Martyrs Anthony, John and Eustathius: to the Problem of Hagiographical Topic.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 251–266. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-251-266

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-267-279
https://elibrary.ru/SBXSNA



Н.В. Трофимова

«БЛАГОЧЕСТИВЫЙ ЦАРЬ, ТВЕРДЫЙ ВЕРОЮ КО ХРИСТУ»: БИБЛЕЙСКИЕ ЦИТАТЫ В ПОВЕСТВОВАНИИ О КАЗАНСКОМ ПОХОДЕ В НИКОНОВСКОЙ ЛЕТОПИСИ

Аннотация: Повествование об успешном походе Ивана IV на Казань в 1552 г. включено в списки Патриарший и Оболенского Никоновской летописи в составе официального свода, «Летописца начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича», созданного А.Ф. Адашевым. В центр повествования в соответствии с замыслом автора поставлена личность первого московского царя, охарактеризованная разнообразными приемами. Важнейшим из средств создания образа Ивана IV стали мотивы евангельских притч и цитаты из книг Ветхого и Нового Заветов. Библейские цитаты раскрывают качества царя, определенные рамками двух евангельских образов, проходящих через все повествование: доброго раба верного, исполняющего волю Бога, и доброго пастыря. Библеизмы включены в авторское повествование и в речи персонажей, их содержат введенные в произведение документальные послания и речи царя и митрополита. Большинство цитат неточные, представляющие собой парафразы и аллюзии, одни со ссылками на тип источника, другие немаркированные, но почти все легко узнаваемы, поскольку традиция их использования в летописях давняя. Цитаты раскрывают или подтверждают мысли автора и персонажей, служат одним из средств создания экспрессивного стиля.

Ключевые слова: Никоновская летопись, образ Ивана IV, евангельская притча, библейская цитата.

Nina V. Trofimova

"A PIOUS TSAR, FIRM IN FAITH TO CHRIST:" BIBLICAL QUOTES IN THE NARRATION OF KAZAN CAMPAIGN IN NIKON CHRONICLE

Abstract: The article examines Biblical quotes in the narration of Kazan campaign in Nikon Chronicle. A narration about the successful campaign by Ivan IV against Kazan in 1552 is included in the Patriarchal and Obolensky manuscripts of Nikon Chronicle as a part of official code created by A.F. Adashev

The Chronicle of the Beginning of the Reign of Tsar and Grand Prince Ivan Vasilyevich. In the center of narration, in accordance with the author's plan, personality of the first Moscow tsar is put, characterized by the various methods. The most important means of creating of the image of Ivan the Terrible were the motives of Gospel parables and quotes from the books of Old and New Testaments. The biblical quotations reveal many qualities of tsar, determinated by two evangelical images that run through the entire narration: a faithful good servant who fulfills the will of God, and a good shepherd. Both the author's narration and the speeches of characters include biblical images; documental epistles and speeches of tsar and metropolitan introduced into the work also contain them. The most of quotations are inexact, they are paraphrases and allusions; some of them have references to the type of source, others are unmarked, but almost all are easily recognizable, because the tradition of their use in chronicles is long. Quotes reveal or confirm the thoughts of author and characters, serve as one of the means of creating an expressive style.

Keywords: Biblical quote, Gospel parable, image of Ivan IV, Nikon Chronicle, motives.

Повествование об успешном походе Ивана IV на Казань в 1552 г. содержится в редакциях Никоновского свода, отраженных списками Патриаршим и Оболенского, в составе «Летописца начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича», создателем которого исследователи называют А.Ф. Адашева [1, с. 196–205]. Пространный рассказ охватывает события начиная с замысла построения Свияжска и кончая победоносным возвращением русского войска в Москву из завоеванной Казани. В ходе повествования, особенно вначале, заметны следы летописного способа изложения: последовательный рассказ прерывают погодные записи, не имеющие отношения к основному ходу событий: например, следующие одно за другим сообщения «О Ноугородскомъ владыкѣ» и «О Суздальскомъ владыкѣ» [2, с. 165]. Рассказ о походе соединяет разнообразные жанровые формы: воинские повести об отдельных битвах, обширные послания, молитвы, плачи, поучения, видения, изложение грамот. Структурно текст организован заголовками, указывающими на основное содержание главок, но принцип этот выдержан не всегда последовательно. Тем не менее весь обширный материал объединен идейно и художественно.

Рассказ начинается в летописной статье 1551 г. заглавием «Начало повѣсти, еже сътвори всемилостивый человѣколюбець Богъ преслав-

наа чюдеса въ родѣ нашемъ православнымъ царемъ благовѣрнымъ великымъ князем Иваномъ Василиевичемъ государемъ всея Русии самодръжцемъ православному христианству отъ безсерменьскаго плѣнениа и работы, отъ безбожныхъ казаньскыхъ татаръ, о поставлении новаго града Свиязскаго, нареченнаго Новъградъ Свиязской, и въ немъ устрои церкви и христианомъ жилища, въ лѣто 7059, въ девятоенадесять лѣто государьства своего, а въ пятое лѣто царства своего» [2, с. 162]. Название подчеркивает центральную идею повествования: московский царь воплотил Божью волю, освободив православных людей от казанского плена и набегов иноверцев. Эта мысль реализуется в тексте различными приемами: в прямых авторских высказываниях, в речах персонажей, в системе тропов. Особое значение приобретает система библейских цитат, пронизывающих весь рассказ. Большое количество их связано с изображением главного героя — московского государя.

Среди черт личности Ивана IV на первом плане благоверие, подчеркнутое в авторском тексте и речах персонажей торжественными идеализирующими эпитетами: православный, благоверный, великий в благочестии, благочестивый, христолюбивый. Значение этих этикетных эпитетов раскрывается в нескольких переплетающихся мотивах, намеченных библейскими цитатами: «доброго пастыря», «доброго раба верного», упования на помощь Господа в походе, прославляющем силу христианства.

Молитва государя в начале повествования содержит просьбу о помощи в защите русских людей от казанцев с использованием евангельского образа, который раскрывает понимание царем значения предпринимаемого похода: «Владыко! Помози ми и избави плѣненыхъ рабъ своихъ изъ рукъ поганыхъ; *въистину бо сей есть пастырь добрый, иже душю свою полагаетъ за овца*» (Ин. 10: 11) [2, с. 162] (здесь и далее выделено мною. — *Н.Т.*). Затем, обратившись к митрополиту за благословением на построение города Свияжска как опорного пункта русских войск, прося его о молитвах, чтобы Господь избавил «бѣдное християньство, мучимо отъ безсерменства…», Иван IV замечает, что в случае успеха «*прославится имя Его въ насъ*» (2 Фес. 1: 12) [2, с. 163], подчеркивая таким образом богоугодную суть задуманного. Макарий, произнося наставление, повторяет мотив доброго пастыря, соединяя его с обещанием Божьей помощи за подвиг: «тебѣ подоба-

етъ, царю, <…> подвизатися за благочестие, за порученную тебѣ отъ Бога паству, якоже тя Святый Духъ наставитъ, да не расхитятъ безбожнии волцы порученныхъ ти овець: и видѣ Владыка неотложную твою вѣру, еже преданное ти мужественѣ пасешь, да ихъ расхищенныхъ соберетъ воедино» [2, с. 163]. В этих репликах к первому мотиву присоединяется мотив надежды, упования на Божию помощь, характерный для многих библейских текстов, особенно псалмов (см., например, Пс. 3, 5, 7, 10, 12 и мн. др.). Затем он развивается на протяжении повествования.

Перед советом с братьями и боярами царь произносит молитву, в которой продолжается мотив похода на Казань как богоугодного, во славу Создателя: «…се еже врагы креста твоего злые казанцы ни на что иное упражняются, но токмо *снѣдати плоти* (Пс. 26: 2) рабъ твоихъ сирыхъ и поругати имя твое святое, егоже не могуть знати, и осквернити святыя церкви твоя: мсти имъ, Владыко! По Пророку реку: *не намъ, Господи, не намъ, но имени твоему дажь славу*…» (Пс. 113: 9) [2, с. 177]. Во время совета, когда решается вопрос о личном участии царя в походе, Иван, осознавая себя пастырем и рассчитывая на Божью помощь, настаивает на том, что он сам должен возглавлять войско: «никакъ не могу трьпѣти христианства гиблюща, еже ми предано отъ Христа моего; да како нарекуся: *се азъ и люди, яже ми есть далъ Богъ* (ср.: Ин. 17: 6), а иные наши недрузи? На того же милосердаго Бога уповаемъ непостыдно, творитъ елико хощетъ; аще увидитъ Христосъ вѣру нашу неотложну, отъ всѣхъ избавитъ насъ» [2, с. 178]. Братья и бояре соглашаются: «за многие крови христианьскые видѣвъ твой подвигъ, Владыка *не оставитъ рабъ своихъ, уповающихъ нань*» (ср.: Пс. 33: 23) [2, с. 178].

В речи митрополита и владык в момент благословения царя на поход в Казань мотив «доброго пастыря» получает развитие и намечается еще один библейский мотив — доброго раба, сотворившего прикуп своему таланту: «Подобаетъ убо тобѣ, царю, за порученное стадо мужественѣ стояти и **данный ти талантъ умножити** (см.: Мф. 25: 14–23), да не наречешися наимникъ, но истинный пастырь, иже душу свою предаеши за овца; но токмо, царю, насъ сирыхъ на кого оставляеши? А добрый пастырю, свѣте очию нашею, камо идеши?» [2, с. 186]. В ответе царя вновь слышится упование на высшую помощь: «на Пречистую упование и надежу всѣ возлагаемъ,

да на ваши святыя молитвы уповаю: *просите и приимете*» (Мф. 7: 7; Лк. 11: 9) [2, с. 186].

В скрытом виде образ пастыря появляется в главке «О съвѣтѣ царскомъ». Долго стоявшие в Коломне и ходившие с царем в поход против крымцев к Туле воины не хотят идти в Казань. Царь не только разрешает уставшим остаться в Коломне, но и выясняет их «нужи и недостатки». Воины, видя заботу царя, понимают, «что неуклонно государь мыслить и попечение имѣя о христианьствѣ, а не ища своихъ си и славы мира сего не желая, но мысль бѣ его выспрь къ Богу и о порученомъ ему отъ Бога христианствѣ…» [2, с. 191], поэтому выражают готовность идти в поход.

Надежду на помощь Божию, данную за жертвенный подвиг во имя христиан, высказывает с помощью цитат Иван в обращении к брату Владимиру и боярам перед приходом к Казани: «Въспомянемъ Христово слово: *ничтоже сего болши еже душа полагати за други своя* (Ин. 15: 13); припадемъ чистыми сердци къ Создателю нашему Христу, попросимъ у него избаву бѣднымъ христианомъ, да насъ *не предасть въ рукы врагомъ нашимъ и не порадуются врази наши погибели нашей*» (ср.: Суд. 16: 24, 23) [2, с. 203]. На Арском поле князь Александр Горбатый, твердо уверенный в правоте русского войска, вступает в битву со словами: «напустимъ, время! *Богъ по насъ, то хто на ны?*» (Рим. 8: 31) [2, с. 209], а после взятия Арского острога царь произносит благодарственную молитву, надеясь на Высшую помощь во взятии Казани: «Милостивый Владыко Христе, подай съвръшенную избаву бѣдному христианьству: *не намъ, Господи, не намъ, но имени твоему дажь славу*» (Пс. 113: 9) [2, с. 211].

В кульминационный момент взрыва подкопа под стенами Казани царь на литургии слышит слова: «и будетъ едино стадо и единъ пастырь» [2, с. 216], которые воплощают главный смысл похода: это не только защита Руси от врагов, но и приведение вражеского иноверного народа под власть христианского государя, воплощающего волю Господа. Этот смысл ясно выступает из полного текста стиха: «И ины овца имамъ яже не суть от двора сего, и оны ми подобаетъ привести, и гласъ мои услышатъ, и будетъ едино стадо и единъ пастырь» (Ин. 10: 16).

В финале повествования в речи митрополита Макария дважды звучат основные мотивы, подтверждая, что победа дарована царю,

ибо он добрый раб Господа, уповающий на Его милость, и пастырь добрый для христиан: «…възложилъ еси неуклонную надежу и вѣру на Вседержителя Бога и показалъ еси великии подвизи и труды, подщался еси данный ти талантъ умножить, а разхищенное стадо паствы твоея освободить отъ работы <…> не усумнѣлся еси пострадати до крове, паче реку, предалъ еси душю свою и тѣло за святую чистую нашю и пречестнѣйшую вѣру христианьскую и за святыя церкви и за порученную тебѣ паству православныхъ христианъ, за пролитиа ихъ крови и въ плѣнъ расхищенныхъ и всяческыми отъ нихъ бѣдами томимы и многообразными страстьми оскверненыхъ…» [2, с. 226]. В конце речи Макарий говорит о том, что Господь за труды царя «за христоименитое стадо, порученное… отъ всесилныя Его десницы, хотѣние сердца твоего исполнилъ и желание твое съвръшилъ, даровалъ тобѣ свыше побѣду на враги креста своего» [2, с. 226], «исполняя слово свое: *благий рабе вѣрный, въмалѣ бысть вѣренъ, надъ многыми тя поставлю*» (Мф. 25: 23) [2, с. 227]. Так евангельские образы последовательно связывают всю историю казанского похода с воплощением Божьего замысла в деятельности главного героя.

Образ благочестивого государя раскрывается через цитаты, определяющие добродетели царя. Они включены в речи самого героя и других персонажей. На первом плане — смирение и приятие испытаний, посланных Всевышним. После сообщения о нападении казанцев, вопреки договоренностям, на царские войска Иван скорбит, но говорит: «*всяко даяние благо и всякъ даръ съвръшенъ изъходяй отъ Отца свѣтомъ* (Иак. 1: 17), *милуа Господь наказуетъ насъ* (ср.: Пр. 3: 12; Евр. 12: 6), да поне путь его изъправитца въ насъ» [2, с. 179].

Заповедь смирения как важнейшее условие победы называет митрополит в послании царю в Муром, многократно цитируя Писание: «…елико великъ еси, толико смиряй себе, поминай рекшаго: *при славе буди смиренъ, при печали же мудръ* (ср.: Пр. 15: 33). Наипаче же поминай, царю, Спасово Евангельское слово, яко *всякъ възносяйся смирится, а смиряяся възнесется* (Лк. 14: 11); и того ради смирениа покоритъ Господь Богъ *подъ нозѣ твои вся враги твоя* (ср.: 1 Кор. 15: 25) и пошлетъ ти Господь способникы ангелы своя и вся святыя мученикы, и смятутъ супостатъ твоихъ и удолѣеши посреди врагъ твоихъ и збудетца на тобѣ благочестивомъ царѣ Божие слово, Пророкомъ реченное: *Азъ воздвигохъ тя царя правдѣ и призвахъ тя царя правдою*

(ср.: Ис. 45: 13) *и приахъ тя за руку десную твою и укрепихъ тя, да послушаютъ тебе языци, и крѣпость всяку царемъ разрушу и двери оттворю и грады не затворятся тебѣ; Азъ предъ тобою поиду и горы поровнаю и двери мѣдныя сокрушу и затворы желѣзныя сломлю*» (Ис. 45: 1–2) [2, с. 196]. В ответном послании царь смиренно просит молитв всего священного собора, «чтобы *не помянул Богъ невѣжества грѣховъ нашихъ многыхъ*» (ср.: Пс. 24: 7) [2, с. 198].

Рассказывая о пребывании царя в Свияжске, автор вновь подчеркивает его смирение: приняв решение идти на Казань, самодержец приказывает сначала послать грамоты, убеждая сдать город, чтобы избежать кровопролития: «Государю же нашему смирение показующу, вѣдый бо, яко *Господь гордымъ противитца, а смиренымъ благодать даетъ*» (Иак. 4: 6; 1 Петра 5: 5) [2, с. 201]. Затем, придя с войском к Казани, Иван повторяет это предложение, а получив отказ, в молитве слагает с себя ответственность за кровопролитие: «Премилостивый царю Боже! Зри сердце наю, якоже съ всѣмъ покорениемъ послахъ къ нимъ, они же избравше кровь ниже покою, и *обратися болѣзнь ихъ на главу ихъ* (Пс. 7: 17) и *буди кровь на нихъ и на чадѣхъ ихъ* (ср.: Мф. 27: 25)» [2, с. 214].

Другие добродетели Макарий перечисляет в послании, наставляя царя сохранять заповеди: «храбрость, мудрость, правду, цѣломудрие, и потомъ судъ праведный и милость къ согрѣшающимъ, по реченному Христомъ въ святомъ Евангелии: *блажени милостивии, яко ти помиловани будуть* (Мф. 5: 7) и прочее; потомъ рече: *ищете преже царства небеснаго и правды его, и сиа вся приложатца вамъ* (Мф. 6: 33; Лк. 12: 31). Писано бо есть: *сѣдина мудрость человѣкомъ* (ср.: Пр. 20: 29, 16: 31) и възрастъ старости его житие нескверно; и пакы: *дай премудру вину, премудрѣее будеть, сказай праведному, приложить примати и еже разумѣти законъ помысла есть блага*» (Пр. 9: 9–10) [2, с. 197].

После взятия города автор антитезой подчеркивает значение победы над Казанью: «И видѣша православнии людие животворящий крестъ и царя благочестиваго въ *запустѣнной мерзости* Казаньской» (Дан. 9: 27, 11: 31; Мф. 24: 15; Мк. 13: 14) [2, с. 220].

Доброму пастырю должны помогать достойные воины, и в послании к войску в Свияжск митрополит настойчиво говорит о необходимости благоверия, покаяния, исполнения заповедей, подтверждая свои мысли библейскими цитатами: «Слышите Пророка глаголюща: *Аще не обратитеся, оружие свое очиститъ на вы Господь и лукъ свой*

напряже и уготова, въ немъ уготова съсуды смертныя (Пс. 7: 13–14). *И аще не послушаете Мене, оружие вы поясть* (Ис. 1: 20) *и побѣгнете, никомуже гонящу васъ* (Лев. 26: 17); *аще ли же послушаете Мене и волю мою сътворите и заповѣди моя соблюдете* (Лев. 26: 3), *падутъ врази ваша подъ ногама вашими* (ср.: Лев. 26: 8; Ис. 60: 14) и никтоже съпротивъ станетъ вамъ, *и благословлю вы и умножю васъ* (Лев. 26: 9), *и благая земная снѣсте* (Ис. 1: 19) въ вся дни живота вашего и вѣчный животъ наслѣдите… и аще… со истиннымъ покаяниемъ ко Господу прибѣгнете *съкрушенымъ сердцемъ и духомъ смиренымъ* (ср.: Дан. 3: 39), …и тако прощение грѣховъ получите и Бога милостива обрящете; самъ бо рече Господь: *обратитеся ко Мнѣ, и обращуся къ вамъ* (Зах. 1: 3; Мал. 3: 7). И аще, чада, истинно покаитеся…, не токмо благочестивому царю и нашему смирению и сущимъ иже на земли работающимъ Господеви въ заповѣдѣхъ Его въ жизни сей радость сътворите, но и всѣмъ небеснымъ силамъ, — якоже есть писано: *о единомъ грѣшницѣ кающемся велика радость бываетъ на небеси ангеломъ* (ср.: Лк. 15: 7, 15: 10), — паче же самому Богу» [2, с. 183].

В послании в Муром Макарий требует соблюдения заповедей и государем, и послушными ему воинами: «Аще *царево сердце въ руцѣ Божии* (Пр. 21: 1), то всемъ подобаетъ по воли Божии по царьскому велѣнию ходити и повиноватися страхомъ и трепетомъ, якоже рече божественый Апостолъ Петр: *Бога бойтеся и царя чтите* (1 Петра 2: 17) и пакы той же Апостолъ рече: *не туне царь мечь носитъ, но въ месть убо злодѣемъ, въ похвалу же добродѣемъ*» (ср.: Рим. 13: 4) [2, с. 194]. Митрополит напоминает, что воинство должно избегать грехов, ссылаясь на слова апостола Павла в 1 Послании Коринфянам (6: 9–10) о грешниках, которым нет входа во Царствие небесное [2, с. 194]. При этом примерами грехопадения становятся библейские праведники Ной (Быт. 9: 20–27) [2, с. 194], Лот (Быт. 19), Самсон (Суд. 15: 11–20, 16), Давид (2 Цар. 11–12), Соломон (3 Цар. 11), «Израиль» —народ, избранный Богом, который «богоубийца явися» (Мф. 27: 22). Рассуждение дополняется цитатой, говорящей о наказании грешников: «*Якоже пишетъ: сѣдоша людие ясти и пити и въсташа играти и падоша вѣ единъ день двѣ тмы и три тысящи* (1 Кор. 10: 7–8; ср.: Исх. 32: 6), овѣхъ земля пожре, иныхъ огнь попали…» [2, с. 195]. Таким образом митрополит дает понять, что и праведный человек может впасть в грех, и возмездие за него неотвратимо.

В этом же послании с помощью цитат ярко выражается мысль о том, что поход на Казань — духовный подвиг, требующий жертвенности, за которым последует воздаяние для всех, свершивших его до конца: «Аще и скоръбно прилучится вамъ претѣрпети Христа ради, не отмещетеся, сладокъ бо, рече, рай и *велико въздаяние* (ср.: Евр. 10: 35), по божественному Апостолу, занеже никтоже *не подвизався вѣнецъ приатъ* (ср.: Иак. 1: 12), или кто спя побѣды сътвори, или кто почивая похвалу приатъ? Ибо болѣзни ражаютъ славу и труды исходатайствуютъ венцы: по реченному Христову слову въ святомъ Еуангелии, *претѣрпевый до конца той спасенъ будетъ* (Мф. 10: 22, 24: 13; Мк. 13: 13). Ты же о Христе, о царю, подвизайся и с прочими твоими христолюбивыми воиньствы въ чистотѣ и покаянии и въ прочихъ добродѣтелехъ, якоже Писание глаголеть: не толико съвръшается служба отъ раба, елико егда самъ приидетъ господинъ (см.: Мф. 24: 45–51; Лк. 12: 43–46), ниже царь, посылая вои на брань, но елико самъ приидетъ» [2, с. 195].

Мысль о воздаянии за духовный подвиг, подтверждаемая библейскими цитатами, повторяется в разных фрагментах повествования. Отправляясь в поход, Иван Грозный убеждает жену в том, что страдание за веру — не смерть, а жизнь вечная, «еже глаголеть божественое Писание: *ни око не видѣ, ни ухо не слыша, ни на сердце человѣку не взыде, яже уготова Богъ любящимъ Его* (1 Кор. 2: 9) и святыя заповѣди его хранящимъ» [2, с. 185]. Эта цитата затем повторяется, когда ту же мысль подробно развивает митрополит в послании к царю в Муром: те воины, кто пострадают даже до смерти, «Христово слово исполните: *ничтоже тоя любьви болши еже положити душу свою за брата своего* (Ин. 15: 13), — той по реченному Господню слову второе мученическое крещение въсприиметь и *пролитиемъ своея крови очистятца и омыетъ от душа скверну своихъ съгрѣшений* (ср.: Ис. 4: 4) и добрѣ очистятъ свою душу отъ грехъ и въсприимутъ отъ Господа Бога *въ тлѣнныхъ мѣсто нетлѣнная* (ср.: 1 Кор. 9: 25) и небесная <…>, по божественому Апостолу реченное въсприимутъ ихъже *око не видѣ и ухо не слыша, и на сердце человѣку не взыде, яже уготова Богъ любящимъ Его* (1 Кор. 2: 9) въ день отъ мздовоздаятеля праведнаго судии Господа Бога трьпениа вѣнцы въсприимуть и покой вѣчныя жизни въ бесконечныя вѣкы; аминь» [2, с. 196].

Благоверному правителю и его воинству оказывается божественное покровительство, раскрытое образами ретроспективной исторической аналогии, появляющимися на разных этапах повествования. С поставления царя Шигалея в Казань началось освобождение пленных русских людей, и московский царь, добившийся этого, сравнивается с Моисеем — избранником Божиим и спасителем своего народа по Божьей воле (см.: Исх., гл. 5): «Збысться древняя благодать: якоже древле создатель Израильтеский родъ Моисеомъ изъ Египта изведе, такоже и нынѣ Христосъ царемъ нашимъ православнымъ изведе изъ работы Казаньскые множество душь христианскыхъ» [2, с. 170]. В послании в Муром митрополит Макарий говорит о молитвах всего священного собора, просящего помощи архангела Михаила для царя, вспоминая Авраама (Быт. 14), Иисуса Навина (см.: Нав. 5–6), Гедеона (см.: Суд. 6: 11–22; 4 Цар. 19), Иезекию (Ис. 37), которым архангел помог против врагов [2, с. 193].

Все важные решения царь принимает с молитвой и благословением митрополита. Вознося молитвы, Иван всегда помнит о том, что только с Божьей помощью он может выполнить возложенную на него миссию. Поэтому в них постоянно звучит покаянный мотив, просьба о прощении прежних грехов. Особенно ярко представлен образ царя-воина и полководца и одновременно «доброго раба Божьего» в части повествования, рассказывающей о взятии Казани. Первый приказ перед решающим приступом — о духовном очищении воинства, исповеди перед часом, «въонже пити общая чаша всѣмъ» [2, с. 214]. Затем государь располагает все силы, определив порядок вступления полков в битву. Перед боем царь приказывает «отдати Божиа Богови» (Мф. 22: 21; Мк. 12: 17) [2, с. 216], служить литургию. Во время нее Иван произносит пространную молитву, введенную описанием его чувств: «въ сердцы же своемъ тайно безъпрестанныа молитвы всылая, отъ очию же его яко рѣка слезъ изливашеся, и сицевая явьственѣ глагола: “О Владыко *премилостивый* Христе, *помилуй* рабъ своихъ! Се время прииде *милости* твоея, се время! Подай крѣпость на съпротивныя рабомъ твоимъ, *помилуй*, *милостиве*, *помилуй* падшихъся рабъ твоихъ, человѣколюбче! Възстави въ благо и плѣненыхъ сирыхъ свободи, пошли, *милосерде*, *милость* свою древнюю свыше, и разумѣютъ погании, яко Ты *еси Богъ нашь, на Тя уповающе побѣжаемъ* (ср.: 2 Пар. 14: 11; Пс. 32: 21–22). И Ты, о пречистая владычица Богородица, умоли рождьшагося ис Тебе Христа истиннаго Бога

нашего, *да не помянеть грѣховъ моихъ и беззаконий великыхъ* (ср.: Пс. 24: 7), елико согрѣшилъ есми предъ величествомъ славы Его, но *помилуй* мя великиа ради *милости* своея!"…» [2, с. 216]. Многократное повторение однокоренных слов, просящих о милости и милосердии, подчеркивают упование доброго раба на помощь всему воинству, а в сочетании с цитатами усиливают эмоциональность молитвы.

В благодарственной молитве царя после взятия Казани, прославляющей милость Господню, содержатся парафразы книги Исход (15: 6), псалмов (117: 21; 46: 4) [2, с. 219]. В речи к митрополиту и священному собору царь признает значение духовного наставника и молитвенников в совершившихся событиях: «не презрѣлъ къ собѣ молениа нашего и помянулъ Владыкы Христа нашего слово*: бдите и молитеся, да не внидете в напасть*» (Мф. 26: 41; Мк. 14: 38; Лк. 21: 36, 22: 40) [2, с. 224].

Идеальный образ правителя увенчивается эмоциональной похвалой Божьей милости и царю-победителю в речи митрополита Макария, вновь возвращающегося к мотивам доброго раба и доброго пастыря: «Мы же, твои богомольцы, что къ Богу възглаголемъ противъ великие Его милости и дарованиа къ тебѣ, царю благочестивому, вѣрному его рабу? Но токмо глаголемъ: *велий еси, Господи, чюдна дѣла твоя* (ср.: Пс. 85: 10; Откр. 15: 3), ни едино же слово доволно къ похвалению чюдесъ твоихъ! Тебѣ же, царю, како возможемъ бити челомъ и киа тобѣ похвалы принесемъ? ты з божиею помощию избавилъ насъ отъ нахожениа варварского своимъ благородиемъ, такоже и жилища ихъ до основаниа разори и бѣдную братию нашу плѣненую отъ работы свободи» [2, с. 227]. Завершается эта речь пожеланиями здравия и радости царю, его семейству, боярам и всему воинству.

Основные мотивные ряды, намеченные двумя библейскими притчами, дополняются цитатами, аллюзиями, парафразами к книгам Священного Писания. Некоторые из них маркированы указаниями на тип книги (по Пророку, пророческое слово, по Христову слову, по божественному Апостолу и др.), большинство свободно включаются в речи персонажей и авторский текст. Отдельные повторяющиеся цитаты связаны с важными мыслями, которые подчеркнуты автором: смиренное покаяние царя в прежних грехах выражается парафразами 7-го стиха 24-го псалма; мысль о вознаграждении Богом за страдание и смерть во имя христианства цитатой из Первого послания Коринфянам (2: 9), идея возвеличивания Господа победой над иноверцами

9-м стихом 113-го псалма. Большинство приведенных библейских текстов к XVI в. давно и постоянно использовались летописцами и были легко узнаваемы.

Примечательно, что автор включил в произведение множество самостоятельных текстов, в том числе посланий и речей митрополита и царя, искусно вписав их в повествование, подчиняя все компоненты единой задаче — созданию апофеоза благочестивого государя, выполнившего божественную волю. Поскольку послания и речи предшествовали созданию рассказа о походе, возможно, что именно они подсказали А.Ф. Адашеву библейские мотивы, которые он затем последовательно воплотил в произведении.

Повествование о Казанском походе в Никоновской летописи при всей его композиционной сложности объединено личностью главного героя, получившего за свое благочестие Божий дар — освободить Русь от давнего врага, привести в единое стадо рассеянную паству. Библеизмы помогают раскрыть значение казанского похода и личности первого русского царя для его успешного завершения, соотнося происходящие события с эпизодами Священной истории, поверяя мысли и побуждения героев евангельскими заповедями.

Помимо смысловых функций раскрытия мыслей автора и персонажей, характеристики главного героя, цитаты в сочетании с повторами, риторическими приемами, эпитетами создают эмоционально-экспрессивный стиль, ярко проявляющийся в молитвах, посланиях и речах.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследование

1 *Клосс Б.М.* Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков. 2-е изд. М.: Квадрига, 2018. 366 с.

Источник

2 Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 13. 544 с.

REFERENCES

1 Kloss, B.M. *Nikonovskii svod i russkie letopisi XVI–XVII vekov* [*The Nikon Code and the Russian Chronicles of the 16th–17th Centuries*]. 2nd ed. Moscow, Kvadriga Publ., 2018. 366 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Нина Владимировна Трофимова — доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры русской классической литературы Института филологии, Московский педагогический государственный университет, ул. Малая Пироговская, д. 1/1, 119991 г. Москва, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9001-8236

E-mail: nv.trofimova@mpgu.su

Information about the author: Nina V. Trofimova, DSc in Philology, Professor, Russian Classic Literature Department, Institute of Philology, Moscow Pedagogical State University, M. Pirogovskaya St., 1/1, 119991 Moscow, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9001-8236

E-mail: nv.trofimova@mpgu.su

***

Для цитирования: *Трофимова Н.В.* «Благочестивый царь, твердый верою ко Христу»: Библейские цитаты в повествовании о Казанском походе в Никоновской летописи // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 267–279. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-267-279

For citation: Trofimova, N.V. "'A Pious Tsar, Firm in Faith to Christ:' Biblical Quotes in the Narration of Kazan Campaign in Nicon Chronicle." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 267–279. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-267-279

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-280-293
https://elibrary.ru/SCCMAQ



М.Ю. Люстров

ДИДАКТИКО-НАЗИДАТЕЛЬНЫЕ СОЧИНЕНИЯ В РУССКИХ И ШВЕДСКИХ ПЕРЕВОДАХ НАЧАЛА XVII В.

Аннотация: В статье проводится сопоставительный анализ русского (с греческого, 1607) и шведского (с немецкого, 1603) переводов басен Эзопа. Если перевод Ф. Гозвинского становился объектом изучения отечественных исследователей, то шведское переложение Н.Х. Балка занимало их крайне мало, и в предлагаемой статье оно рассматривается достаточно подробно. Сравнение отдельных басен из двух «северных» сборников позволяет обнаружить некоторые закономерности, не заметные при исследовании лишь русских или шведских вариантов текста. Так, по нашим наблюдениям, шведские басни насыщены предметными деталями, появляющимися, как правило, в тех случаях, когда действие производится главным, названным в заглавии персонажем; в свою очередь в русских версиях подобные детали встречаются существенно реже и появляются вне четко формулируемых правил. Кроме того, в отличие от русского, в одном шведском тексте речь может идти не только о премудрости, но и о глупости (героев или как таковой). Вероятно, таким образом автор шведского перевода басен Эзопа пытается сделать тексты более доступными и привлекательными для читателей-простецов. Кроме того, в статье рассматриваются появившиеся во второй половине XVII в. русский и шведский сборники пословиц и выявляются их связи с книгами переводов басен Эзопа.

Ключевые слова: басни Эзопа, русская литература XVII в., шведская литература XVII в.

Mikhail Yu. Ljustrov

DIDACTICAL AND EDUCATIONAL WORKS IN RUSSIAN AND SWEDISH TRANSLATIONS OF THE BEGINNING OF THE 17TH CENTURY

Abstract: The article provides a comparative analysis of Russian (from Greek, 1607) and Swedish (from German, 1603) translations of Aesop’s fables. If F. Gozvinsky’s translation became an object of study by domestic researchers, then Swedish translation by N.Kh. Balk took them very little, and in the proposed

article it is considered in sufficient detail. A comparison of individual fables from two “northern” collections reveals some patterns that are not noticeable when studying only Russian or Swedish versions of the text. So, according to our observations, Swedish fables are full of subject details that appear, as a rule, in those cases when action is performed by the main character named in the title; in turn, in Russian versions, such details are much less common and appear outside of clearly formulated rules. In addition, unlike Russian, in one Swedish text it can be not only about wisdom, but also about stupidity (of heroes or as such). Probably, in this way the author of Swedish translation of Aesop’s fables is trying to make texts more accessible and attractive to the simple readers. In addition, article discusses the ones that appeared in the second half of the 17th century. Russian and Swedish collections of proverbs and their connections with books of translations of Aesop’s fables are revealed.

Keywords: Aesop’s fables, Russian literature of the 17th century, Swedish literature of the 17th century.

На протяжении XVII в. в Швеции выходили книги, состоящие из ста коротких рассказов, мифологических, нравоучительных или басенных. Так, в 1646 г. в Стокгольме был издан сборник “Centuria Historiarum”, представляющий собой шведский перевод ста «историй», выбранных из труда немецкого профессора математики, физики и поэзии Питера Лауремберга “Acerra Philologica”. В свою очередь работа Лауремберга состоит из 400 «историй», разбитых на 4 главы по сотне в каждой. Ранее, в 1603 г., в Стокгольме была издана книга “Hundrade Esopi Fabler”, включающая сто басен «различного происхождения» [6, p. 161] {в том числе текстов Эзопа, собранных профессором университета Ростока, поэтом и драматургом Натаном Хитреусом (1543–1598)}, приложение, предисловие Мартина Лютера, составленное им в 1530 г., и сокращенную биографию Эзопа. Немецкий оригинал вышел в 1571 г. и регулярно переиздавался. Автором первого, по наблюдению исследователей, весьма точного шведского перевода Эзопа стал Николаус Хенрик Балк (1540–1611), школьный директор, пастор в Сёдерманланде и переводчик сочинений преимущественно духовного содержания.

В России первый перевод басен Эзопа появился в 1607 г., был выполнен переводчиком Посольского приказа Федором Гозвинским и получил название «Притчи, или Баснословия Езопа Фриги». Сравнение русского переложения с его греческим источником, изданием

Бона Аккурсия, проводилось Р.Б. Тарковским и Л.Р. Тарковской [2], сопоставление шведского перевода с немецким оригиналом в число наших задач не входит, и в предлагаемой работе рассматриваются наиболее значимые отличия вариантов двух осуществленных практически одновременно русского и шведского переводов эзоповских басен.

Начнем с очевидного — со сравнения включенных в каждую книгу стихотворных фрагментов: виршевого предисловия у Гозвинского и рифмованных вкраплений — шведских и (значительно реже) латинских — в переводах Балка. Примечательно, что в обеих книгах наличие в них двустиший подчеркивается специально: «вирши сии почасту прочитавай // И книги сей на стихи истолкования не забывай» в конце русского стихотворного предисловия[1], и «как гласят эти прекрасные рифмы» — перед четверостишием, завершающим шведский перевод басни «Орел и лисица»[2] («О Лисице и Орле») и развивающим мысль о необходимости иметь терпение [6, s. 88]. Рассуждая об указанном двустишии, Р.Б. Тарковский и Л.Р. Тарковская отмечали, что эти «два тривиальных стиха, эмоционально и психологически выпадающие из строя стихотворения» и, добавим, отсутствующие в более раннем списке ГИМ (собр. А.С. Уварова, № 170), принадлежат неизвестному сочинителю [2, с. 456] и являются своеобразным комментарием к стихотворению Гозвинского. По мысли русского автора двустишия (кем бы он ни был), рифмованный текст призван способствовать лучшему запоминанию «истолкования», для шведского же переводчика, кроме прочего, доставлять читателю эстетическое удовольствие (в немецком оригинале эти рифмы охарактеризованы как “schöne”). От русских стихов требуется поучительность, от шведских — поучительность и красота.

Очевидно также, что шведские версии басен пространнее и явно информативнее русских: например, в русском переводе басни «Кузнечик и муравьи» — «О конике, сиречь о кузнечике, и о муравле» — говорится лишь, что «Коники же умирающе просиша у муравлей пища», в шведском же переложении — «О Муравье и Кузнечике» — кузнечик просит милостыни, жалобно стонет и рассказывает о том,

[1] Собрание рукописных книг Н.С. Тихонравова. Ф. 299. № 229. Л. 245–245 об.

[2] Названия басен Эзопа даются по изд.: [3].

как велик мучающий его голод. С отповедью кузнечику выступает старый муравей, и в конце повествования смена лета зимой уподобляется смене человеческой юности старостью. В отличие от русского перевода басни «Лягушки» («О жабах»), в шведской версии («О двух мучимых жаждой Лягушках») подчеркивается, что после долгих поисков нового пруда лягушки изнывали от жажды, и этим объясняется желание одной из них скорее броситься в найденный ими глубокий водоем. Точно так же, в отличие от русского перевода басни «Бесхвостая лисица» («О лисице»), где отмечается лишь, что «лисица в сѣть впадши, и отсѣкшися у нея ошиби» [2, с. 213], шведская версия («О бесхвостой Лисице») содержит рассказ о потерянном хвосте: богатый крестьянин заметил прокравшуюся через отверстие лису, схватил ее за хвост, и той ради спасения жизни пришлось хвостом пожертвовать [6, s. 189].

С пространностью шведских вариантов басен Эзопа связана их большая, чем в русских аналогах Гозвинского, насыщенность деталями. Шведские тексты представляют собой ряд сценок, содержащих подробное описание антуража и жестов ее участников. Так, в басне «О Скряге» отмечается, что раздосадованный герой рвал волосы и бороду, в басне «О Жаворонке и Птицелове» уточняется, что птичка сидела на дереве; если в русской версии басни «Гадатель» («О ворожее, сиречь о волхве») говорится, что некто увидевший прорицателя, бегущего к своему разграбленному дому, задал ему вопрос, то в шведском варианте («О Предсказателе») этот некто схватил прорицателя за одежду; если в русском переложении этой басни уточняется, что волхв сидел на площади и беседовал, то в шведский вариант включена предыстория, из которой следует, что предсказатель гадал по руке; наконец, в басне про господина и двух собак лишь в шведской версии сказано, что рабочих быков хозяин не просто убил, но убил, взяв за рога и ударив по затылку.

В отличие от русских, в шведских переложениях детали, как правило, называются максимально определенно. Так, если в русском переводе басни «Зайцы и лягушки» говорится, что испугавшиеся зайцев лягушки сидели «окрест» озера, то в шведской версии — что они сидели на траве; если в русской версии басни «Осел, лисица и лев» утверждается, что обманутый осел угодил в некое «пагубное место», то в шведском переводе — в «тайную ловушку».

Некоторые же отсутствующие в пословном переводе Гозвинского детали шведских переложений басен Эзопа картинку не создают и несут дополнительные, не существенные для разворачивающегося действия сведения. Например, в отличие от варианта Гозвинского, в шведской версии басни «Волк и журавль» («О Журавле и Волке») волк не просто подавился костью, но подавился костью, съев овцу (съеденная волком овца упоминается и в голландском сборнике “Vorstelijcke warande der dieren” (1617) Й. ван ден Вондела [9]), в переводе басни «Лев и лиса» («О Льве и Лисе») звери навещают якобы больного льва, потому что узнали о некоем составленном им завещании, в переложении басни «Осел в львиной шкуре» («Об Осле в львиной шкуре») разоблаченного осла отправляют на мельницу, в переложении басни «Угольщик и сукновал» («О Белильщике и Угольщике») упоминаются мыло, дым и сажа, в переложении басни «Человек и сатир» («О Лесовике и Крестьянине») человек дует на горячую кашу, в переложении басни «Пес и волк» («О Собаке и Волке») избежавшая смертельной опасности собака перебирается не наверх, как в переводе Гозвинского, а на сеновал, в переложении басни «Павлин и галка» («О Павлине и Галке») подробно описывается не упоминавшийся в русском переводе хвост павлина, а шведская басня «О Льве и о Волке» заканчивается насмешливым вопросом лисицы, нет ли у умирающего волка намерения отправиться в баню.

Кажется, в отличие от русского, шведский читатель переводов басен Эзопа получает полное представление об описанном действии, видит картинку и знает обо всех связанных с героями предметах и объектах. Русскому же читателю неизвестно, кость какого животного застряла в горле спасенного журавлем волка, каким документом разоблаченный лисой лев заманивал животных в свое логово и каким блюдом на глазах сатира обжигался человек.

Между тем случаи, когда русские читатели узнавали о происходящем в басне больше, чем их шведские коллеги, хоть и нечасто, но встречаются. Например, в русской версии басни «Рыбак и рыбешка» («О рыболове и рыбице смариде») название рыбы повторяется в начале текста; в шведском варианте указание породы рыбы отсутствует, и басня получает название «О рыбаке и маленькой Рыбке». Лишь в русском переводе басни «Мул» сказано, что мул растолстел, потому что ел ячмень. В русском переводе басни «Орел и лисица» отмечается,

что лисицыно гнездо находилось в кустах, а люди принесли в жертву козу, тушу которой к себе в гнездо утащил орел. В шведских же версиях ячмень и куст не упоминаются совсем, а на жертвеннике лежит кусок мяса без уточнения, какому животному оно принадлежит. Во всех случаях Гозвинский стремится не отступать от текста оригинала, и, следовательно, уместнее выглядит вопрос, почему в шведском варианте отсутствуют некоторые, подчас существенные детали. Почему то обстоятельство, что волк из басни «Волк и журавль» подавился костью именно овцы, в шведской версии отмечается, а что лиса из басни «Лисица и орел» построила свое жилище в кустах — нет. Если в шведском варианте эзоповских басен предпринимается попытка дать читателю максимально полную и, по возможности, обоснованную информацию об описываемой сценке, то упоминание в басне «О Лисице и Орле» куста и жертвенной козы было бы логичным. В переводе Гозвинского отмечается, что жилище лисицы находилось в доступных для орла кустах, в то время как недосягаемое для лисицы гнездо орла — на дереве; жертвенным же животным в басне называется именно коза, поскольку речь здесь идет о единичном случае, а не о практике. Точно так же необузданное веселье мула в русском переложении объясняется тем, что он был сыт и питался именно ячменем.

Дать исчерпывающее объяснение этой особенности шведских версий на нынешнем этапе исследования не представляется возможным, ограничусь лишь некоторыми наблюдениями. При сопоставлении русского и шведского вариантов басни «Орел и лисица» заметно, что в шведской версии лисица ведет себя чрезвычайно пассивно: она не выходит на охоту, не съедает выпавших из горящего гнезда орлят и не строит логово в кустах. Не сходя с места, лисица произносит гневную речь и радуется, когда орел и орлята на ее глазах сгорают в своем гнезде. О расположении ее жилища в шведском тексте говорится лишь, что орел и лиса были соседями, начитается же басня с того, что орел похитил лисят и унес их на дерево к своим птенцам. Что касается отсутствия в шведской басне упоминания принесенной в жертву козы, то о похищении птицами мяса с алтаря в переводах басен Эзопа говорится неоднократно: например, в шведском и русском переложениях басни «Больной ворон» мать объясняет заболевшему ворону, что боги откажут ему в помощи, поскольку он регулярно воровал предназначенное им мясо, и отсутствие наименования живот-

ного в этом случае выглядит естественным. В шведских же переводах (в отличие от русских) в обеих баснях упоминается алтарь и в обеих баснях не указывается, какое именно животное было посвящено богам. О толстоте главного персонажа басни «Мул» говорится и в русской, и в шведской версиях, однако в шведском переложении на это качество хвастающийся мул указывает сам, и на том, что растолстел он благодаря ячменю, внимание не акцентирует за несущественностью этого обстоятельства («как толст и гладок я, как уверенно бегу я» [6, s. 206]). Для Балка важно лишь, что мул, по его мнению, ухожен и красив.

При этом шведский вариант басни «Орел и лисица» (как и басни «Мул») нельзя назвать сокращенным: в отличие от русской версии, он включает обращенную к орлу гневную речь лисицы и заканчивающиеся четверостишием рассуждения о терпении, шведская же басня «О Муле» содержит довольно пространную речь ее единственного персонажа. Как бы то ни было, в шведской версии эзоповских басен появляются детали, в буквальном переводе Гозвинского не встречающиеся, и, значительно реже, исчезают детали, в варианте Гозвинского сохраненные. Можно предположить, что некое неочевидное и нуждающееся в специальном исследовании правило, регулирующее использование переводчиком басен Эзопа предметных деталей, все-таки существует.

В шведской версии басни «Зайцы и лягушки» наличествующие в русском переводе детали не исчезают, а обобщаются. Так, во всех переложениях этой басни зайцы рассуждают о грозящей им опасности и перечисляют своих врагов: в русском варианте это люди, псы и орлы (в стоящем особняком списке из собрания Н.С. Тихонравова, № 249, перечень охотников на зайцев пространнее и включает ястребов, сов, псов и орлов[3]), в шведском тексте это птицы вообще, звери вообще и люди, которыми «ежедневно они бывают пленяемы, мучимы, убиваемы и поедаемы» [6, s. 137]. В русском варианте басни «Гадатель» волхв узнает, «яко въ его храмине двери сокрушенны всѣ и окна и вся яже внутрь быша, изнесенна» [2, с. 222]; в шведском же переложении говорится лишь, что воры «взломали дом» прорицателя и вынесли все имущество.

[3] Собрание рукописных книг Н.С. Тихонравова. Ф. 299. № 249. Л. 404.

В шведских переводах примеры подобной детализации обнаруживаются, но в соответствующих им фрагментах русских переводов обобщение отсутствует: если в шведском варианте басни «Угольщик и сукновал» («О Белильщике и Угольщике») говорится, что угольщик имеет дело с дымом и сажей, то в русском тексте («О уголнике и о сапожнике») — с «прахом уголным» [2, с. 215], и, таким образом, в обоих переводах создается единый ряд атрибутов человека, работа которого связана с углем; если в шведском переложении басни «Мул» герой объявляет, что его отец-конь «был украшен золотой тканью и бархатным седлом», то в русской версии по этому поводу не говорится ничего.

По всей видимости, в шведских вариантах обнаруженная в текстах Гозвинского конкретизация предметов отсутствует в тех случаях, когда они упоминаются в рассказе участников события и связанное с ними действие осуществляется персонажами не главными, не названными в заглавии. Так, зайцы жалуются, что истребляются хищниками, а прохожий сообщает, что в дом проникли воры. Новые же детали в шведских версиях появляются, как правило, тогда, когда действие производится главным персонажем басни: на траве сидят лягушки («О Зайцах и Лягушках»), овцу съел волк («О Журавле и Волке»), а кашей обжегся человек («О Лесовике и Крестьянине»). Разумеется, исключения из этого правила существуют, и речь идет лишь о тенденции.

***

Одной из центральных тем переложения Гозвинского является, безусловно, тема мудрости и разума. О разуме говорится в стихотворном предисловии — «Виршах на Езопа» («Баснослагатель Езоп не украшен образом, // Прочитай же сего обрящется с разумом»), «премудрые» довольно часто упоминаются в кратких «толкованиях» басен: «притча знаменуетъ, яко премудрии человѣцы удобнѣ претерпевают от чюжих брани, егда увидятъ и ихъ самѣх с своими ся бранящих» («О алекторех и пелепелицѣ» [2, с. 214]), «притча знаменуетъ, яко премудрии человѣцы, егда нѣких мучителства искусят, не к тому прелстятся от них лицемѣрствы» («О котѣ и о мышах» [2, с. 219]), «притча знаменуетъ, яко сице человѣцы разумнии ради своего спасения имѣния не щадятъ» («О бобрѣ» [2, с. 221]), «притча являетъ, яко прему-

дрии человѣцы, егда в чем бѣдствующе спасутся, по вся дни живота своего сего хранятся» («О псѣ и волкѣ» [2, с. 221]), «притча являетъ, яко премудрии человѣцы врагов нашедшихъ к силнѣйшимъ посылати обыкоша» («О псѣ и о алекторѣ» [2, с. 221]), «притча являетъ, яко началником не ради токмо красоты, но крѣпости ради и премудрости ради силныхъ и премудрыхъ избирати подобаетъ» («О павѣ и о галкѣ» [2, с. 227]) «притча являетъ, яко премудрии от риторей, яже от враговъ уничижения благообразно в похвалу преображают» («О свинии и о сукѣ» [2, с. 232]), «притча являетъ, яко премудрии человѣцы от вредныхъ и видимыхъ бѣд отбегаютъ» («О лвѣ и о лисицѣ» [2, с. 253]).

В «толкованиях» шведских переложений тема мудрости возникает не реже, чем в русских: в морали первой же басни «О Курице и Жемчужине» упоминаются «все искусства и мудрость» [6, s. 64], в морали басни «О двух Собаках» отмечается, что «от вреда бывает муж мудрым» [6, s. 196], в морали басни «О Льве и Лисице» говорится, что легковерным не бывает «мудрый муж» [6, s. 153], басни «О Павлине и Галке» — что выбранный правитель должен быть мужественным, душевным, добродетельным и разумным [6, s. 177], а басни «О Лисице и вырезанном Идоле» — что «лучше быть несмелым, бедным и простолюдином, но мудрым и разумным, чем статным, богатым и великородным, но неразумным, непонимающим и прекрасным животным» [6, s. 130]; в напечатанном в оглавлении лаконичном «нравоучении» к этой басне говорится, что «лучше быть уродливым и разумным, чем прекрасным, но без ума и разума».

В «толкованиях» русской и шведской версий басни «Лягушки» (рус. «О жабах», шв. «О двух мучимых жаждой Лягушках») говорится о разумности и необходимости обдумывать поступки, но лишь в шведском варианте басни (не «толкования») специально указывается, что одна лягушка «была умнее и рассудительнее другой». В текстах русских басен и применительно к их персонажам мудрость, кажется, не упоминается, а о ее отсутствии говорится крайне редко: например, в той же басне «О лисице и харе» лиса обращается к маске со словами: «о сицевая глава — точию мозгу и разуму не иматъ» [2, с. 215]. При этом в шведских переложениях о глупости или наивности персонажа речь заходит достаточно часто: отцом мула оказывается не «грациозный конь», а «глуповатый осел» («О Муле»), «придурковатым ослом»

назван разоблаченный персонаж басни «Об Осле в львиной шкуре» [6, s. 151], в басне «О Мышах и Кошке» кошка ошибочно полагает, что мыши, которых она намеревается «пленить и умертвить», «недалекие», в басне «О Рыбаке и маленькой Рыбке» рыбак заявляет, что будет дураком, если согласится выполнить просьбу пойманной рыбки и на время ее отпустить [6, s. 142], в басне «О Курице, которая несла золотые яйца» крестьянин, решивший, что золотоносная курица должна и сама быть золотой, назван дураком [6, s. 124], в напечатанной в приложении басне Лютера «О Геркулесе и Омфале» говорится, что, «по словам язычников», «в последнее время Геркулес позволял женщинам делать из него дурака» [6, s. 236], в «толковании» басни о горе, родившей мышь, упоминаются «сплетни и дурость» [6, s. 124].

С другой стороны, в шведских переводах басен неразумным называется персонаж непосредственный и за свою простоту достойный награды: например, в басне «О Крестьянине и Меркурии» сказано, что в крестьянине, уронившем в воду топор, Меркурия привлекли «наивность и честность». О разумности (мудрости) и простоте (глупости) говорится и в предваряющем текст басен предисловии Лютера, «языческая мудрость» и «простая, наивная, детская книга, которая называется Эзоп», упоминаются в его же чрезвычайно кратком «рассуждении» о баснях Эзопа.

Таким образом, в одном шведском тексте премудрость и глупость могут упоминаться вместе и подчас создавать оппозицию (причем не только «мудрость» – «простота», но и как в басне «О Крестьянине и Меркурии» — «непосредственность» – «корыстолюбие»). В русском же переводе, где о премудрости говорится, как правило, в «толкованиях», подобные оппозиции не создаются. Кажется, и появление в шведском тексте нелепых «дураков», и обилие связанных с главными персонажами басни предметов объясняется желанием сделать текст доступным и привлекательным для простецов. Они должны обладать полным объемом информации, но лишь касающейся основной сюжетной линии, и, кроме общих представлений о «премудрости», различать героев умных и потешно глупых (количество которых преобладает, но таковыми они названы лишь в тексте Балка).

При этом шведский читатель, каким бы простецом он ни был, обладал некоторыми знаниями о древних монархах, героях и даже античных авторах, находил в «толкованиях» имена и названия, отсут-

ствующие в точном переводе Гозвинского, и был готов воспринимать рассуждения, имеющие отношение к нынешней политической ситуации. Например, в басне «О дворовой Собаке и о комнатной Собаке» упоминаются мечи апостола Петра и Роланда, в басне «О Льве и Лисице» называется отказывавшийся короноваться в Риме император Рудольф (он же появляется в «толковании» этой басни в “Theatrum morum” (1608) Э. Садлера, и там значится как император Рудольф I (1218–1291) [8, p. 33]), в басне «О Крестьянине и Меркурии» цитируется «язычник Софокл» [6, s. 194], а в морали басни «О Мыши и Лягушке» утверждается, что во время междоусобных войн и непокоя непременно приходят «турки или другие тираны» и побеждают обе стороны [6, s. 126].

Содержащая упоминание императора Рудольфа басня «О Льве и Лисице» входит в основанную на материале сборников Э. Саделера и Й. ван ден Вондела книгу А. Виниуса «Зрелище естества человеческого» (1674) [1]. Для перевода же Гозвинского характерно отсутствие не только имен героев Средневековья, но и характерных для переложения Балка повторяющихся элементов повествования, неоднократного наименования персонажей глупцами или регулярного сообщения дополнительных предметных деталей, связанных с действиями названных в заголовках басен животных.

***

Отдельный вопрос — использование материала басен Эзопа в шведских и русских сборниках пословиц, составленных во второй половине XVII в. Как и в случае с переводами басен, материал для сопоставления дают шведское *издание* (“Penu Proverbiale” Х.Л. Груббе (1594–1681), Linköping, 1665 [7]) и русская *рукописная книга*, описанная П. Симони [4]. Оба сборника включают относительно краткие предисловия, пословицы в них располагаются в алфавитном порядке, и некоторые из них (правда, весьма немногочисленные) связаны с текстами Эзопа. Формы же взаимопроникновения басен и пословиц в русском и шведском сборниках достаточно разнообразны и друг от друга отличаются. Так, в шведской книге 1665 г. обнаруживается та же пословица, что и в концовке 44 басни Эзопа «О Рыбаке и маленькой Рыбке»: «Лучше птица в руке, чем две в лесу» [7, s. 66; 6, s. 142]. В шведском переводе басни таким образом разумный рыбак отвеча-

ет на просьбу пойманной им рыбки позволить ей вырасти, в “Penu Proverbiale” эта пословица сопровождается кратким разъяснением и ссылками на варианты Теренция и «немцев». В комментариях же к пословице «Собственную вину плохо видеть» приводятся ее разные варианты, в том числе Эразма и Эзопа [7, s. 180]. И, наконец, среди собранных в “Penu Proverbiale” шведских пословиц читается и соответствующая басне № 50 «Об Осле в львиной шкуре»: «Хотя осел будет одет в львиную шкуру, его выдадут уши» [7, s. 202]. При этом в сопровождающих пословицу комментариях упоминается Эразм, но не Эзоп.

В русских же сборниках XVII в. — переводе басен Эзопа и «пословицах всенароднейших», собранных, возможно, Евфимием Чудовским, — комментарии отсутствуют, и речь может идти лишь о бытовании пословиц на сюжеты эзоповских басен. Правда, как и в шведском, в русском сборнике обнаруживается всего один пример такого рода: восходящая к басне «О львѣ и жабе» пословица «Жаба гласом устрашает льва» [4, с. 104]. В отличие от шведской, русская пословица кратким переложением басни Эзопа не является, и понять ее смысл довольно сложно. Примечательно, что составителя сборника, включающего подборку русских пословиц, басни Эзопа интересовали, и их перевод, в том числе и басни о льве, испугавшемся кваканья, входит в указанную рукописную книгу [4, с. 56].

Всестороннее исследование бытования сюжетов басен Эзопа в русской и шведской литературе раннего Нового времени предполагает привлечение многочисленных военных панегириков. Так, обильный материала для сопоставления дают русские и шведские победословия эпохи Северной войны 1700–1721 гг.: например, шведские авторы отождествляют врага с вороной в орлиных перьях, русские — с ослом в львиной коже. Однако тема эта весьма обширна и требует специального исследования. Предложенные же примеры позволяет выявить и, по возможности, объяснить некоторые особенности переводов басен Эзопа, не заметные при исследовании лишь русских или шведских вариантов текста.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Коренева М.Ю., Михайлова И.М.* К вопросу о европейских источниках «Зрелища естества человеческого» (1674) // Скандинавская филология. 2016. Т. 14, № 1. С. 81–91.

2 *Тарковский Р. Б., Тарковская Л. Р.* Эзоп на Руси. Век XVII. Исследования. Тексты. Комментарии. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. 546 с.

Источники

3 Басни Эзопа / пер., ст. и коммент. М.Л. Гаспарова; отв. ред. Ф.А. Петровский. М.: Наука, 1968. 320 с.

4 *Симони П.К.* Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII–XIX столетий. СПб.: Отд-ние рус. яз. и словесности Имп. Акад. наук, 1899. 344 с.

5 Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart. Bd. 4: Die deutsche Literatur vom Späten Mittelalter bis zum Barock. T. 2: Das Zeitalter der Reformation, 1520–1570. Munchen, 1973.

6 Hundrade Esopi Fabler / någre aff D.M: Luthero/ somblighe aff Mathesio / och en deel aff Nathanaele Chytraeo/ på thet Tyska Språket tilhopadragne… Tryckt i Stockholm aff Anund Olufson. Anno, 1603. 252 s.

7 Penu Proverbiale Dhet är: Ett ymnigt förrådh aff allehanda Gambla och Nyia Swenska Ordseeder och Lährespråk… Tryckt i Linköping aff Daniel Kämpe. Åhr, 1665. 920 s.

8 *Sadeler G.* Theatrum morum; artliche Gesprach der Thier mit wahren Historien den Menschen zur Lehr. Aegidius Sadeler excud. Prag, 1608. 270 p.

9 *Vondel J.* Vorstelijcke Warande der dieren… Met exempelen uyt de oude historien, in prose; ende uytleggingen, in rijm verklaert, door J. v. V. Verciert met… afbeeldingen, in koper gesneden, door Marcus Gerards… Amsterdam, 1617. 125 p.

REFERENCES

1 Koreneva, M.Iu., Mikhailova, I.M. “K voprosu o evropeiskikh istochnikakh ‘Zrelishcha estestva chelovecheskogo’ (1674)” [“On the Issue of European sources ‘The Spectacle of Human Nature’ (1674)”]. *Skandinavskaia filologiia*, vol. 14, no. 1, 2016, pp. 81–91. (In Russian)

2 Tarkovskii, R.B., Tarkovskaia, L.R. *Ezop na Rusi. Vek XVII. Issledovaniia. Teksty. Kommentarii* [*Aesop in Russia. 17th Century. Research. Texts. Comments*]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2005. 546 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Михаил Юрьевич Люстров — доктор филологических наук, профессор РАН, заведующий отделом древнеславянских литератур, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия; профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Миусская пл., д. 6, 125993 г. Москва, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8475-0700

E-mail: mlustrov@mail.ru

Information about the author: Mikhail Yu. Ljustrov, DSc in Philology, Professor of the Russian Academy of Sciences, Head of Old Slavic Literature Department, 1) A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia; Professor, 2) Russian State University for the Humanities, Miusskaya sq. 6, 125993 Moscow, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8475-0700

E-mail: mlustrov@mail.ru

***

Для цитирования: *Люстров М.Ю.* Дидактико-назидательные сочинения в русских и шведских переводах начала XVII в. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 280–293. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-280-293

For citation: Ljustrov, M.Yu. “Didactical and Educational Works in Russian and Swedish Translations of the Beginning of the 17th Century.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 280–293. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-280-293

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-294-304
https://elibrary.ru/SOYEFS



М.В. Каплун

«СКАЗАНИЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ВИНОКУРЕНИЯ» В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ПРОСТРАНСТВЕ СБОРНИКА XVII В.

Аннотация: «Басня о происхождении винокурения» из сборника рукописных книг Н.П. Румянцева (РГБ. Ф. 256. № 363) относится к циклу произведений о хмеле, которые могут быть датированы второй половиной XVII в. А.Х. Востоков определил жанр произведения как басню, в то время как Н.И. Костомаров отнес текст к легендарному корпусу. Памятник из румянцевского собрания представляет собой апокрифический текст (сказание), связанный с легендой «О Ноевом ковчеге». В «Басне» отражена притча о бесе, который, увидев распространение христианского учения, решил обучить одного человека питийным увеселениям, тем самым желая «опьянить» весь мир своим «виноучением» в противовес христианскому течению. В художественной структуре собрания «Басня» помещена в середину сборника и открывает цикл произведений о хмеле, в состав которого входят «Повесть о высокоумном хмелю», «Слово о ленивых и о сонливых и упиянчивых», «Слово великого святого Иоанна Златоуста о пьянстве». Пятичастная структура «Басни» характерна для произведений о происхождении пьянства, бытовавших на Руси в XVII–XVIII вв. Жанровая специфика произведения тесно связана с особенностями притчевой, легендарной формы, но без морализаторского (объяснительного) компонента в конце, это может свидетельствовать о том, что перед нами очередная редакция сказания на популярный сюжет. Анализ поэтики текста, содержащего выразительные и изобразительные элементы, призванные усилить впечатление от прочитанного, дает возможность выявить скрытые послания древнерусскому читателю. Произведение, начинающее цикл сказаний о хмеле, органично встраивается в художественное пространство собрания, придавая композиционную целостность сборнику XVII в.

Ключевые слова: басня, сказание, легенда, произведения о хмеле, сборник XVII в., собрание Н.П. Румянцева.

Marianna V. Kaplun

A TALE OF THE ORIGIN OF VINESMOKING IN THE LITERARY SPACE OF THE SEVENTEENTH CENTURY COLLECTION

Abstract: A Fable of the Origin of Vinesmoking from the collection of manuscripts by N.P. Rumyantsev (RSL, F. 256, no. 363) belongs to the works cycle on hops (drunkenness) that can be dated to the second half of the 17th century. A.H. Vostokov defined the genre of the work as a fable, while N.I. Kostomarov referred the text to the legendary corpus. Text from Rumyantsev collection is an apocryphal text (tale) associated with the legend *On Noah's Ark. Fable* reflects the parable of demon, who, seeing the spread of Christian teachings, decided to teach one person to drink amusements, thereby wishing to "intoxicate" the whole world with his "accusation" as a counterbalance to the Christian trend. In the artistic structure of the collection, *Fable* is placed in the middle of the collection and opens a cycle of works on the subject of drunkenness, which includes the *Tale of the Highly Smart Hops*, *Word on Lazy and Sleepy and Drunk*, *Word of the Great St. John Chrysostom on Drunkenness*. The five-part structure of *Fable* is typical for works about the origin of drunkenness that existed in Russia in the 17th–18th centuries. The genre specificity of text is closely related to the peculiarities of parable, legendary form, but without a moralizing (explanatory) component at the end, which may indicate that before us another edition of a legend based on a popular plot. An analysis of text poetics containing expressive and pictorial elements, designed to enhance the impression of what has been read, makes possible to reveal hidden messages to the old Russian reader. The work, which begins the cycle of legends about hops, is organically integrated into literary space of the collection, imparting compositional integrity to collection of the 17th century.

Keywords: fable, tale, legend, works about hops, collection of the 17th century, Rumyantsev collection.

«Басня[1] о происхождении винокурения» находится в составе собрания рукописных книг Н.П. Румянцева, датированном XVII в. (Ф. 256. № 363) [11, л. 410–412]. Как указывает А.Х. Востоков, сборник написан скорописью в четвертую долю листа (721 л. в общем количестве) и содержит «Духовные приклады и душеспасительные повести новопреведенныя от Великого Зерцала в честь и во славу Богу и человеком в душевную ползу» — 86 повестей (ср.: Зерцало Великое.

[1] Здесь и далее жанровое определение текста дается в трактовке А.Х. Востокова [8, с. 521].

Ф. 256. № 180) [см.: 8, с. 520]. «Басня о винокурении» помещена между достаточно объемной притчей о структуре человеческого тела «Притча о составе тела человеча»[2] и легендарными повестями, известными в редакциях XVII в.: «Повестью царя Давида и сына его Соломана и о их премудрости»[3] и «Сказанием о акире премудром царя Синографа Аливицкаго и Аизорскаго»[4].

Текст «Басни» начинается со слов: «Выписано из книги из стоглавника о питии от чего суть уставися винное питие». Однако в различных редакциях сборника решений Стоглавого собора 1551 г.[5] данный текст отсутствует, это дает возможность сделать предположение, что текст «Басни» был выписан из одного сборника XVII в., содержащего сто глав. В «Басне» отражена притча о бесе, который, увидев распространение христианского учения, решил обучить одного человека питийным увеселениям, тем самым желая «опьянить» весь мир своим «виноучением» в противовес христианскому течению. Художественные особенности текста *басни,* следуя определению Востокова, вызывают вопрос о жанровой специфике произведения. В трактовке Н.И. Костомарова речь идет о *легенде* «О происхождении винокурения», полный текст которой приведен в «Памятниках старинной русской литературы» (см.: [9, с. 137–138]). Легендарный характер произведения подчеркивается достаточно развитым для малой басенной формы сюжетом и в целом может трактоваться как наглядный пример развернутой фабулы о происхождении пьянства на Руси. По своей структуре текст «Басни» лишь отдаленно похож на переводные притчи или баснословия, возникшие на Руси к началу XVII в. с появлением переводов наследия Эзопа (см.: [7; 5]). С жанром басни румянцевский текст сближают типологические особенности притчевого характера: по некоторым признакам дидактическое назначение произведения, аллегорическое наполнение, краткое заключение о распространении пьянства на Русской земле из-за одного человека, послушавшего беса.

[2] РГБ. Ф. 256. № 363 [11, л. 406 об. – 409].

[3] РГБ. Ф. 256. № 363 [11, л. 418–437].

[4] РГБ. Ф. 256. № 363 [11, л. 438–453].

[5] См. списки краткой и пространной редакции «Стоглава»: [14].

Костомаров датирует текст румянцевского собрания XVI в.[6], очевидно следуя за указанием на «Стоглав», но упоминаемая редакция сказания может относиться к XVII в. Как указывает М.О. Скрипиль, повесть «О хмельном питии, како уставися горелое вино душепагубное», известная по рукописям с XVII в., имеет прямое отношение к апокрифу «О Ноевом ковчеге» [4, с. 288][7]. Текст румянцевской «Басни» имеет достаточно распространенную структуру, характерную для произведений о происхождении пьянства, бытовавших на Руси в XVII–XVIII вв.[8]:

1. Упоминание Христа и его вероучения[9] («По вознесени Господни, ученицы Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа ходиша по земли, и учаху людей Господни заповеди, правой християнстей[10] вере, и закону Божию» [11, л. 410]);

2. Совет бесов, на котором решается судьба о прельщении питием человека, упоминание жены Ноя («И завиде сатана завистию своею, и начата з бесы своими беседовати, како бы уловити род человеческий пьянством? И выступив сильный бес, и глагола сатане своему: аз ведаю, господине. И дата ему сатана власть пияную, и нача с ним беседовати, и глагола бес: еще я ведаю: осталось тое травы, что есть прельстил Ноеву жену на оравицких горах; иду ныне по нее, и прельщу человека, его же обрящу» [11, л. 410]);

3. Бес встречает некоего человека и обещает ему одну «вещь» и царскую милость («И поиде бесъ “пияны мой”, и обрете человека некоего на пути, в Палестину идуща из града вон во иный град, потому что обнишавша зело. И глагола бес: пойди, человече, во град сей и выди заутра: аз ти дам вещь, и будешь у царя пож(ал)ован, чего ты и не ведаешь» [11, л. 410 об.]);

4. Бес за свое деяние против человечества получает награду от сатаны («А бес в ту пору поиде в свое место, к сатане, и поклонися сатане своему. Окоянны же сатана даша ему власть царьскую в пиянъстве,

[6] См.: «Рум. Муз. Сборн. № 363 *XVI в.*» [9, с. 137].

[7] О «Ноевой легенде» см. подробнее: [1, с. 34–36].

[8] Библиографические сведения сказаний о пьянстве см. подробнее: [2, с. 251–255].

[9] Здесь и далее текст дается в переводе Н.И. Костомарова с небольшой правкой [9, с. 137–138].

[10] *христианской.*

по прежреченному обещанию своему. И быше бысть светлыи[11] сатана су угодшими своими бесы, и еще дастъ ему сатана люкавыи 300 бесов на помощь. И бысть велик тот бес у сатаны» [11, л. 411 об.]);

5. Человек получает в дар хмель и распространяет «хитрое зелие» при царском дворе, получив царскую милость («А человек той поиде и по всей земли искати беса на месте том, и не обрете его, и возвести царю о прежреченном хитром зелии сем: и не вем, где и куды человек прежереченный; а я то, царю, такое хитрое зелие умею сделать и сотворити. Человек же той бысть пожалован от царя, и наречен будетъ у царя великий велможа и друг царев» [11, л. 411 об. – 412]).

Начало текста с упоминанием Вознесения Господня традиционно для произведений об истоках пития на Руси. Например, текст из Собрания А.С. Уварова (№ 1894 (848), XVII в.) «О питии, отчего суть уставися винное питие» начинается словами: «По вознесении господни ученицы господа нашего Иисуса Христа ходиша по земли и учаху люди» [2, с. 252]. «Слово о зачатии пиянства и о хмелю, отчего зачася» из собрания А.А. Титова (№ 1522 (465), XVIII в.): «По вознесении господа бога и спаса нашего» [2, с. 252]. «Пияное питие, что в нашемь словенском языком самочением зовомое вино» из сборника начала XVIII в.: «По вознесении господни ученицы» (Сборник БАН 33. 15. 17, 1700-х гг.) [12, с. 170–171]. «Повесть о вине и како от чего сперва сотворися винное сидение» из рукописного собрания Вяземского (ГПБ, XVI, сер. XVIII в.): «По вознесении господа бога» [2, с. 251].

В целом повторяя фабулу легенды, «Басня о происхождении винокурения» не во всем точно следует апокрифу «О Ноевом ковчеге», в котором не могло быть бытовой картины древнерусского винокурения [4, с. 289]. В дальнейшем особой популярностью сказание стало пользоваться в старообрядческой среде. Например, в списках конца XVII — начала XVIII в. к тексту повести в самом конце были добавлены слова про погибель и муку от «пияного пития»: «И прииде пияное питие на кончину века сего и к нам, в русскую страну, на погибель душам христианским и на муку вечную» [4, с. 289]. Можно сделать предположение, что, характеризуя текст сборника как *басню*, Востоков опирался на более поздние тексты с выраженным назидательным тоном и обязательной моралью в конце. При рассмотрении румян-

[11] Возможное значение *именитый, высокий* (см.: [13, с. 300]).

цевского текста как христианской притчи стоит учитывать художественную специфику притчевого состава. Например, во «Временнике» Ивана Тимофеева все притчи имеют двухчастную структуру (первая часть сюжетная, вторая представляет собой толкование) (см.: [6, с. 292–313]). В «Басне» нет четких назидательных формул и навязчивой морали о вреде пьянства как такового. Бес искушает человека, палестинский царь готов отдать человеку полцарства за «хитрое зелие», бес получает награду от сатаны, человек пожалован от царя и его вельмож, и, как итог, хмель распространяется по миру. Таким образом, текст не содержит явных нравоучительных нот, необходимых для толкования сюжета. В центре сюжета — два героя, бес и человек, связанные «неким предметом», каждый из которых в итоге получает свою сомнительную «награду». «Басня» заканчивается словами без намека на морализаторство: «И оттоле разнеся то хитрое зелие, сиречь нынешнее вино, рекомая горелка, по всем странам и градом, в Цари, и в Литву, и в Немцы, и во вся грады, и к нам в свято-рускую землю» [11, л. 412].

Может показаться, что «Басня о винокурении» не столько предупреждает о возможных пагубных последствиях обильного «пития», сколько констатирует факт его распространения. Но древнерусским читателем текст мог восприниматься несколько по-иному, что можно объяснить достаточно выразительной поэтикой текста. С первого абзаца «Басня» выводит перед читателем царство бесов, желающих совратить человека и подвергнуть сомнению христианские догматы. В дальнейшем упоминание «бесьих дел» только усиливается. В общей сложности слова «бес», «сатана» и их производные повторяются в произведении двадцать шесть раз, а в одной сцене упоминается сразу триста «лукавых»: «и еще дастъ ему сатана люкавыи 300 бесов на помощь». В то время как обращение к человеку присутствует ровно двенадцать раз (сакральное число), тем самым подчеркивая численное превосходство врага рода человеческого в композиции текста. «Басня» содержит традиционный для сюжета мотив о «честном даре», полученном от беса: «Потом положиша в стекляницы, и посла его бес ко царю, и повеле поклонитися и отдати честно царю, аки *дары честныи*»; «И быша все веселы во граде Царь[12] а велможи начаша че-

[12] Возможно, речь идет о *Царьграде*.

ловека того *дарити,* чего ему прежь сего и на сердце не взыдоша»; «И созва царь во граде своем велможи свои, и нача дивится *подаренному* от человека того хитрому зелию, каково есть» [11, л. 412]. Торжество «бесова дара» достигает апогея в сцене, где сатана воздает отличившемуся бесу царские почести: «А бес в ту пору поиде в свое место, к сатане, и поклонися сатане своему. Окоянны же сатана даша ему власть царьскую в пиянъстве, по прежреченному обещанию своему» [11, л. 411 об.]. «Власть» в тексте существует как будто в двух ипостасях, «власть пияная» и «власть царьская», и оба определения связаны с делами бесов. В древнерусском понимании такое частое обращение к власти лукавого было призвано напугать читателя, даже царская власть в произведении в какой-то момент начинает приравниваться к бесовской, о чем говорит эпитет «светлый», данный сатане перед полным торжеством «пития» над человеком. Эпитет «святой» упоминается только один раз в самом конце и обращен к Русской земле, также подпавшей под влияние «бесовского дара». Видимо, все приведенные формулы были призваны усилить «ужас» древнерусского читателя перед историей распространения пьянства на Руси.

В художественной структуре сборника XVII в. «Басню о происхождении винокурения» можно рассматривать как своеобразный раздел между двумя равноправными частями собрания с разной тематической составляющей. Первая часть содержит жития, наставления, повести, слова духовного и наставительного характера. Вторая часть открывается легендарными (сказочными) повестями и сказаниями на различную тематику («о женской злобе», «о полате плотстей», «о неверности и крепости тела», «о пострижении брад и усов» и т. д.). «Басня» помещена в середину сборника и открывает цикл произведений о хмеле, в состав которого входят «Повесть о высокоумном хмелю»[13], «Слово о ленивых и о сонливых и упиянчивых»[14], «Слово великого святого Иоанна Златоуста о пьянстве»[15]. М.О. Скрипиль относил к произведениям о «высокоумном хмеле» второй половины XVII в. «Притчу о хмеле», «Повесть о хмельном питии, вельми душеполезна», «Слово о ленивых и упиянчивых», «Слово о пиянстве» и др., объеди-

[13] РГБ. Ф. 256. № 363 [11, л. 412–414 об.].

[14] РГБ. Ф. 256. № 363 [11, л. 415].

[15] РГБ. Ф. 256. № 363 [11, л. 415 об. – 419].

няя тексты в один цикл, часто встречающийся в сборниках XVII в. [4, с. 287]. «Повесть о высокоумном хмелю» и «Слово о ленивых и о сонливых и упиянчивых» относятся к сатирической традиции, когда во главе сюжета ставилась похвала питейному делу, где Хмель представал как литературный персонаж, который обращается с речью, соединяющей похвалу самому себе («Аз есмь хмель») и назидание «ко всякому человеку»[16]. Цикл традиционно замыкает «Слово Иоанна Златоуста о пьянстве». С точки зрения художественной целостности сборника XVII в. «Басня о происхождении винокурения» не только представляет собой текст, открывающий тематический подцикл собрания, но и органично встраивается в общую повествовательную поэтику сборника. «Повесть царя Давида и сына его Соломана и о их премудрости» и «Сказание о Акире премудром царя Синографа Аливицкаго и Аизорскаго», следующие за циклом о хмеле, объединены общим мотивом сюжета о даре. В обоих произведениях завязка сюжета связана с просьбой Господа одарить героев потомством: «И не бысть у него чадородия: ни сына, ни дщери. И молился царь Давид господу богу Саваофу, чтобы ему бог подаровал детище, ему сына в наследие после его царства граду Иерусалиму царем быти, с царицею своею Вирсавиею» («Повесть царя Давида») [11, л. 418]; «И ныне прошю у тебе, Господи Боже мой, дай же ми чадо мужьскъ полъ» («Сказание о Акире премудром») [11, л. 438]. В «Сказании об Акире», как и в «Басне», «дар» оказывается с двойным дном и не способен принести героям счастье. Как человек, по незнанию навлекший на мир «винокурение», мудрый Акира делает своим наследником племянника Анадана, из-за зависти и предательства которого вскоре пострадает сам мудрец и его земли. На уровне поэтики «Басню» и легендарные повести объединяет упоминание винограднику. В «Повести царя Давида» в легенде о винограднике и золотом червленом яблоке отражается мудрость юного Соломона. В «Сказании о Акире» виноградник в значении «сада» упоминается в наставлениях Акиры сыну.

«Басня о происхождении винокурения», а вернее сказать «Сказание», из румянцевского собрания представляет собой апокрифический текст, связанный с легендой «О Ноевом ковчеге». Пятичастная структура «Басни» характерна для произведений о происхождении

[16] О рукописной традиции «Слова о Хмеле» см. подробнее: [3; 10].

пьянства, бытовавших на Руси в XVII–XVIII вв. Жанровая специфика произведения тесно связана с особенностями притчевой, легендарной формы, но без морализаторского (объяснительного) компонента в конце, это может свидетельствовать о том, что перед нами очередная редакция сказания на популярный сюжет. Анализ поэтики текста, содержащего выразительные и изобразительные элементы, призванные усилить впечатление от прочитанного, дает возможность выявить скрытые послания древнерусскому читателю. Произведение, начинающее цикл сказаний о хмеле, органично встраивается в художественное пространство собрания, придавая композиционную целостность сборнику XVII в.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Буслаев Ф.* Предисловие // Русские народные песни, собранные П.И. Якушкиным. [М.]: Тип. В. Грачева и К°, ценз. 1860. 89 с.

2 Древнерусская повесть. М.; Л.: Изд-во Акад. наук, 1940 (Тарту). Вып. 1 [Текст] / сост. В.П. Адрианова-Перетц и В.Ф. Покровская; Акад. наук СССР. Ин-т лит. 326 с.

3 *Махновец Т.А., Титова Л.В.* «Повесть о Хмеле» в литературном процессе XVII века // Сибирский филологический журнал. 2018. № 4. С. 47–54. DOI: 10.17223/18137083/65/5

4 *Скрипиль М.О.* Повести о хмеле [второй половины XVII в.] // История русской литературы: в 10 т. / АН СССР. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941–1956. Т. II. Ч. 2. Литература 1590-х — 1690-х гг. 1948. С. 287–292.

5 *Тарковский Р.Б.* Басня в России XVII — начала XVIII века // Филологические науки. 1966. № 3. С. 97–109.

6 *Туфанова О.А.* Притчи во «Временнике» Ивана Тимофеева: типология и художественная специфика // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 292–313. https:// doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-292-313

Источники

7 Басня // Литература Древней Руси: Биобиблиографический словарь / [сост. Л.В. Соколова]; под ред. О.В. Творогова. М.: Просвещение: Учеб. лит., 1996. 238,[1] с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/bibliog/literatura-drevnej-rusi-biobibliograficheskij-slovar/8 (дата обращения: 17.09.2021).

8 *Востоков А.Х.* Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума, составленное Александром Востоковым. СПб.: В тип. Имп. Акад. наук, 1842. [2], 4, IV, 900 с.

9 Легенда о происхождении винокурения // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко / под ред. Н. Костомарова. Вып. первый. Сказания легенды повести сказки и притчи. СПб.: Тип. Кулиша, 1860. С. 137–138.

10 *Махновец Т.А.* Слово о Хмеле // Словарь книжников и книжности Древней Руси / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушк. дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1987–. / Вып. 1. (XI – первая половина XIV в.) 1987. 492, [2] с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/bibliog/slovar-knizhnikov-i-knizhnosti-drevnej-rusi/678 (дата обращения: 17.09.2021).

11 РГБ. Румянцевское собрание. Ф. 256. № 363. Л. 410–419. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/256/f-256-363/#image-420 (дата обращения: 17.09.2021).

12 *Срезневский В.И.* Сведения о рукописях, печатных изданиях и других предметах, поступивших в Рукописное отделение Библиотеки Императорской Академии наук в 1904 г. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1907. IV, 403 с.

13 *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб.: Изд-е Отд-ния рус. яз. и словесности Имп. Акад. наук, 1890–1912. URL: http://oldrusdict.ru/dict.html# (дата обращения: 20.10.2021).

14 Стоглав. Собор 1551 г. URL: https://starove.ru/izbran/stoglav/ (дата обращения: 01.10.2021).

REFERENCES

1 Buslaev, F. “Predislovie” [“Introduction”]. *Russkie narodnye pesni, sobrannye P.I. Iakushkinym, P.I. Iakushkin* [*Russian Folk Songs Collected by P.I. Yakushkin*]. [Moscow], Tipografiia V. Gracheva i K°, tsenz Publ., 1860. 89 p. (In Russian)

2 *Drevnerusskaia povest’* [*An Old Russian Story*], issue 1 [Text], comp. V.P. Adrianova-Peretz and V.F. Pokrovskaya; USSR Academy of Sciences. Institute Lit.]. Moscow, Leningrad, Akademiia Nauk Publ., 1940 (Tartu). 326 p. (In Russian)

3 Makhnovets, T.A., Titova, L.V. “‘Povest’ o Khmele’ v literaturnom protsesse XVII veka” [“‘A Tale about Hops’ in the Literary Process of the 17th Century”]. *Sibirskii filologicheskii zhurnal*, no. 4, 2018, pp. 47–54. DOI: 10.17223/18137083/65/5 (In Russian)

4 Skripil’, M.O. “Povesti o khmele [vtoroi poloviny XVII v.]” [“The Tale of Hops [the Second Half of the 17th Century”]. *Istoriia russkoi literatury: v 10 t.* [*History of Russian Literature: in 10 vols.*], vol. II, part 2: Literature of the 1590s–1690s, USSR Academy of Sciences. Moscow; Leningrad, Publishing House of USSR Academy of Sciences, 1948, pp. 287–292. (In Russian)

5 Tarkovskii, R.B. “Basnia v Rossii XVII — nachala XVIII veka” [“Fable in Russia of the 17th — Early 18th Centuries”]. *Filologicheskie nauki,* no. 3 Moscow, 1966, pp. 97–109. (In Russian)

6 Tufanova, O.A. “The Parables in Ivan Timofeev’s ‘Temporary’: Typology and Artistic Specific.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old*

Russian Literature]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 292–313. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-292-313

***

Информация об авторе: Марианна Викторовна Каплун — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2427-2855
E-mail: tangosha86@mail.ru

Information about the author: Marianna V. Kaplun, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2427-2855
E-mail: tangosha86@mail.ru

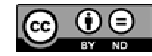
***

Для цитирования: *Каплун М.В.* «Сказание о происхождении винокурения» в художественном пространстве сборника XVII в. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 294–304. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-294-304

For citation: Kaplun, M.V. "'A Tale of the Origin of Vinesmoking' in the Literary Space of the Seventeenth Century Collection." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 294–304. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-294-304

ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПАМЯТНИКОВ ЛИТЕРАТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-307-318
https://elibrary.ru/SERWGX



А.А. Пауткин

ЛЕТОПИСНОЕ ИЗВЕСТИЕ О КНИЖНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ВЛАДИМИРА ВАСИЛЬКОВИЧА ВОЛЫНСКОГО (ОПЫТ ПРОЧТЕНИЯ)

Аннотация: В статье рассматривается заключительный фрагмент посмертной похвалы Владимиру Васильковичу Волынскому, содержащий уникальные сведения о создании рукописных книг по заказу и при личном участии князя. Этот текст читается в составе Хлебниковского списка Ипатьевской летописи, сохранившего ряд особенностей протографа. Обращение к данному компоненту повествования о правлении князя-философа позволяет не только оценить характер деятельности местного скриптория и состояние прикладного искусства региона, пережившего неоднократные татарские набеги. География книжных вкладов свидетельствует о последовательном стремлении утвердить Владимир-Волынский в качестве духовного центра юга Руси. Церковно-устроительная деятельность становится важным аспектом политики в условиях нового дробления юго-западных земель и нарастающих внешних угроз. Анализируемый материал позволяет внести ряд уточнений, касающихся места написания похвалы и личности ее создателя. Детальный рассказ о книжной и просветительской деятельности волынского князя способствует пониманию ценностных ориентиров и идейной направленности всего волынского свода конца XIII в.

Ключевые слова: Волынская летопись, Владимир Василькович, книжность, похвала, Евсевий Памфил, Владимир-Волынский, скрипторий.

Alexey A. Pautkin

CHRONICLE NEWS ABOUT THE SCRIPTORIUM ACTIVITY OF VLADIMIR VASILKOVICH VOLYNSKY (ATTEMPTION OF READING)

Abstract: The article considers the final fragment of posthumous praise of Vladimir Vasilkovich Volynsky, which contains unique information about the creation of handwritten books by order and with personal participation of the prince. This text is read as part of Khlebnikov list of the Ipatiev Chronicle,

which has preserved a number of features of the protograph. Turning to this component of narrative about the reign of prince-philosopher allows us not only to evaluate the nature of activities of the local scriptorium and state of applied art in the region, which has experienced repeated Tatar raids. The geography of book donations testifies to the consistent desire to establish Vladimir-Volynsky as a spiritual center of Russia south. Church-organizing activity is becoming an important aspect of politics in the context of a new fragmentation of the south-western lands and increasing external threats. The analyzed material allows us to make a number of clarifications concerning the place of writing praise and personality of its creator. A detailed story about the book-writing and educational activities of Volyn prince contributes to the understanding of value guidelines and ideological orientation of the entire Volyn code of the end of the 13th century.

Keywords: Volyn Chronicle, Vladimir Vasilkovich, bookishness, praise, Eusebius Pamphilus, Vladimir-Volynsky, scriptorium.

Летописное повествование о правлении Владимира Васильковича завершается редкой по объему и литературным достоинствам похвалой. Интересующий нас текст содержит уникальную характеристику книжной деятельности волынского князя. Это финальный фрагмент некролога. Он отсутствует в Ипатьевском списке и при публикации Галицко-Волынской летописи печатается по более позднему Хлебниковскому. В Погодинском списке текст обрывается в результате утраты и путаницы листов.

Среди правителей своего времени волынский князь выделялся не только образованностью, знанием сакральных текстов, но и личным участием в переписывании книг. Едва ли он сам руководил работой местного скриптория. С полной уверенностью можно говорить о нем как о вдохновителе и заказчике, а также отметить его смиренное приобщение к труду рядового писца. Показательно, что все это происходит во второй половине XIII в., в эпоху трагических утрат и разорения многих центров Руси.

Все пергаменные книги, упоминаемые в похвале, представляют собой вклады в храмы и монастыри. Рукописей светского характера среди них нет. Это Евангелия апракос, Апостолы апракос, Пролог, Триодь, Октоихи, Ирмологии, Паремийник, молитвенник и служебники. По словам летописца, в церковь города Бельска были переданы книги вообще, без указания их наименований. Видимо, подразумевается пол-

ный набор богослужебных книг. Сама по себе предложенная летописцем информация ценна не только проработкой деталей. Обратимся к не столь явным сторонам и смыслам заключительной части некрологической похвалы. Прежде всего показательна география книжных вкладов. Это и Владимир-Волынский, и другие города, древние и новые, находящиеся подчас на значительном удалении. Автор похвалы называет Каменец, Берестье, Любомль, Луцк, Белз, Перемышль. Среди центров, куда были отправлены книги, неожиданно упоминается Чернигов. Это наиболее удаленный пункт путешествий рукописей, создававшихся на Волыни. Поступки князя следует рассматривать как церковно-устроительную деятельность, но ведь речь идет не только о подвластных ему землях. Так, Перемышль — владение двоюродного племянника Владимира Васильковича — Юрия Львовича, который в финальной части Волынской летописи показан как конфликтный и алчный молодой князь, не считающийся с авторитетом больного стрыя и его законного наследника Мстислава Даниловича. Книжник подробно излагает события, связанные с противоправным захватом Юрием Берестья и последовавшим за этим его позорным изгнанием («**Поэха Юрьи вонъ из города с великимъ соромомъ пограбивъ всэ домы стрыя своего и не ѡстасѧ камень на камени...**» [12, стб. 931]). Вспомним, что это время, когда Киевский митрополит Максим, преемник Кирилла II (после 1283 г.) еще скитается по разным городам, но чаще живет во Владимире-на-Клязьме[1]. На рубеже веков именно Юрий Львович будет стремиться к созданию Галицкой митрополии. Уже в 1303 г. несколько епархий Галицко-Волынской Руси образуют независимую от Владимира-на-Клязьме митрополию во главе с Нифонтом. Значит, перед нами конкретное отражение определенного этапа борьбы за утверждение церковного лидерства Владимира-Волынского на всем юге Руси, включая разоренное Поднепровье. Историк В.Т. Пашуто справедливо усматривал одну из целей составления волынского свода в «обосновании мысли, что центр Владимирской епископии — город Владимир-Волынский — является основным православным центром просвещения для всей юго-западной Руси» [5, с. 132].

Внимание к далекому Чернигову обусловлено еще и родственными связями. Жена Владимира Ольга Романовна — дочь Романа

[1] Окончательно он обоснуется на северо-востоке Руси в 1299 г.

Михайловича Брянского, старшего сына Михаила Всеволодовича Черниговского, убитого в Орде в 1246 г. После татарского погрома Брянск начинает играть ведущую роль в делах Чернигово-Северской земли, особенно в условиях литовской экспансии, а отношения с Литвой — одна из важнейших тем Волынской летописи. Кроме того, родная сестра Владимира, Ольга, была замужем за Андреем Всеволодовичем Черниговским, умершим в 1263 г.

Ценность летописных сведений об оформлении книг, изготавливавшихся по заказу князя, очевидна. Это яркое свидетельство высокого уровня книжной культуры и прикладного искусства вообще. Богатейшее убранство упоминаемых пергаменных кодексов говорит о существовании целой корпорации местных мастеров, разнообразии обработки материалов, вовлеченности в процесс представителей многих ремесел. Возможно, их число пополнялось выходцами из Поднепровья. Характер описания таков, что перед читателем раскрываются даже конкретные технологические моменты. А сам древнерусский автор попытался по-своему объединить в описании книг духовное и эстетическое начало (**«чюдно видением»** [12, стб. 926]).

Перечисление рукописей становилось поводом для неоднократных попыток оценить количественные результаты книжной деятельности князя. Применялись различные методики подсчета и коэффициенты, что приводило к серьезным расхождениям. И тем не менее кодикологические выкладки впечатляют. Так, Т.В. Ильина, исследовавшая декоративное оформление средневековых рукописей, полагала, что в летописи суммарно упоминаются 47 книг [1, с. 94]. Л.В. Столярова называет не менее 35 переписанных и купленных книг, разъясняя причины расхождения в оценках [7, с. 165]. Она не разделяет высказывавшееся ранее Б.В. Сапуновым мнение о существовании 12-томного Пролога. Исследователь оптимистично оценивал труды князя-книголюба — не менее 50 книг. При этом, по мнению Б.В. Сапунова, «только в одну церковь Георгия в г. Любомле Владимир Василькович пожертвовал 34 книги» [6, с. 173]. Как бы там ни было, подобная деятельность была планомерной, продолжавшейся в течение ряда лет.

Как известно, в похвале Владимиру Васильковичу используются пространные фрагменты «Слова о Законе и Благодати». При этом риторические заимствования из Илариона приспосабливаются под

реалии XIII в. и биографию волынского правителя. Иногда нарушается исходная последовательность заимствованных периодов текста XI в., прославлявшего крестителя Руси (см.: [3, с. 45–58]). В.Н. Топоров в свое время обратил внимание на особую роль «аналогизирующего обращения» в «Слове» Илариона («подобниче», «равноумие», «равнохристолюбие», «равночестителю служителемь его»). По мысли исследователя, здесь «отыскивается соответствующая парадигма (прецедент), без которого любые попытки канонизации потерпели бы неудачу» [8, с. 317]. Для создателя волынской похвалы тоже важен момент уподобления. Только он выстраивает свою «парадигму» княжеской святости, где прием уподобления связан уже с фигурой крестителя Руси. Деяния Владимира Васильковича выглядят скромнее, но с ним ассоциируется свет христианского книжного знания, мудрость и щедрость. Безымянный автор XIII в. словно бы стремился ответить на риторический вопрос Илариона: «**Како въселися въ тя разоумъ выше разоума земленыихъ моудрець?**» [13, с. 184].

Кажется, что в новом контексте должно утратить свое прежнее звучание развернутое сравнение крестителя Руси с римским императором Константином, а также слова Илариона о церковных диспутах и Никейском соборе. Но ведь в летописи настойчиво подчеркивается способность Владимира Васильковича вести беседы с епископами и игуменами «**о житьи света сего тленьнаго**». Князь-философ «**бѣ разоумѣя приятъчѣ и темно слово, и повѣстивъ со епископомъ много ѡтъ книгъ зане быстъ книжникъ великъ**» [12, стб. 913]. Он «**глаголаше ясно ѡтъ книгъ**» [12, стб. 921]. Словом, по мнению летописца, такого мудреца на Руси еще не было и не будет потом.

Автор похвалы нескромно сохранил Иларионово уподобление Константину, посягнув на сравнение своего героя с равноапостольными. В чем же дело? Как мог рассуждать волынянин? Возможно, ответ кроется именно в рассматриваемом фрагменте. В «Жизнеописании Константина», созданном отцом христианской историографии Евсевием Кессарийским, именуемым на Руси Евсевием Памфилом, 36 глава представляет собой «Письмо Константина к Евсевию о списывании божественных книг». Император Константин Великий около 331 г. пожелал снабдить книгами возводимые храмы. Василевс повелел, чтобы «опытные», «отлично знающие свое искусство писцы» изготовили «50 томов удобных для чтения божественных книг» [10,

с. 38]. Так и действует Владимир Василькович, рассылая книги по разным городам в эпоху многолетнего татарского погрома. Заметим, что имя Евсевия Памфила однажды прямо упоминается в Галицкой летописи в связи с авторскими рассуждениями о хронологии и приемах построения исторического повествования («…**ꙗкоже Ѥвьсѣвии и Памьфилъво иннии хронографи списаша…**» [12, стб. 820]). Создатель этого пассажа обращался к сведущему, умудренному различными знаниями читателю («**чьтъıи моудрыи разоумѣеть**» [12, стб. 820]). Во Владимире-Волынском, безусловно, имелись дотошные книжные люди, которым так или иначе могли быть известны сочинения столь авторитетного христианского писателя. Интересно, что епископом в конце 80-х гг. XIII в. здесь был некий Евсигний или Евсевий, которого В.Т. Пашуто гипотетически считал организатором летописной работы.

Имеется и еще одно косвенное аналогизирующее обстоятельство. В Луцкую епархию отсылается особая реликвия: «**Кр(ес)ть вели(к) сребрꙗ(н) позлотисть съ ч(ес)тнъı(м) древо(м)**» [12, стб. 926], т. е. с частицей Древа Креста Господня. Книжнику, конечно, известно, что главные реликвии христианства обрела мать Константина Великого Елена. Выходит, в своем стремлении подчеркнуть, что в случае с Владимиром Васильковичем все обстоит «**ꙗко же достоить ц(а)р(е)мь**» [12, стб. 918], автор похвалы руководствовался не просто копируемым текстом Илариона, а погружался глубже к истокам христианской мысли. В связи с этим не исключено, что и подсчет книжной продукции местного скриптория, предложенный Б.В. Сапуновым, (пять десятков книг) недалек от истины.

Подробность описания оформления книг позволяет, помимо сведений о состоянии прикладного искусства, уточнить, где могла создаваться летописная похвала. Ее автор охарактеризовал не все рукописи. Материал, способ письма, приемы отделки переплета упоминаются только применительно к напрестольным Евангелиям. Все остальные книги лишь упоминаются. Перечень включает в себя восемь апракосных Евангелий. Два из них никак не охарактеризованы. Именно они остались во Владимире-Волынском, значит, их можно постоянно видеть, и нет надобности давать детальное описание. Это вклады в епископию и ктиторский монастырь Святых Апостолов. Иное дело вклады в дальние храмы и обители («**по всѣ(м) землꙗм**» [12, стб. 927]),

находящиеся подчас в сотнях верст от стольного города (например, уже упоминавшиеся Перемышль или Чернигов).

Два наиболее подробных описания апракосных Евангелий относятся ко вкладам в провинциальную церковь Святого Георгия в городе Любомле и в Черниговскую епископию (последнее «**ꙁолотѡ(м) писано а окованно сребрѡ(м) съ же(н)чюго(м) и сре(д) его Сп(а)са с финипто(м)**» [12, стб. 926]). Что же касается Любомля, то это излюбленная резиденция Владимира Васильковича, где больной князь нередко укрывался от докучавших ему соседей и родственников. Здесь он и закончил свой земной путь. Возведенная им каменная церковь была особенно дорога князю. Он не жалел средств на ее обустройство. Однако при жизни Владимира не была еще закончена внутренняя роспись храма.

Создатель волынского панегирика использовал опыт своих предшественников, опирался на киевские образцы некрологов великокняжеского летописания XII в. Он знаком с различными топосами, характерными для жанра похвалы. Подчас заметны прямые заимствования целых фрагментов подобных текстов [4, с. 119–126]. При этом интересующая нас книжная составляющая не имеет аналогов ни в южнорусском летописании, ни в текстах, относящихся к другим регионам. Так, о Ярославе Мудром сообщается лишь, что князь «**книгамъ прилежа почитаꙗ часто**», а собранные им писцы перевели с греческого и «**списаша многъı книгъı**» [12, стб. 139]. Другой правитель — Великий Владимиро-Суздальский князь Константин Всеволодович часто с прилежанием обращавшийся к книжному слову и творивший «все по писаному», создавал храмы просто «**исполнꙗꙗ книгами и всꙗкъıми оукрашении**» [11, стб. 443). Оригинальность волынских известий бесспорна.

Храмовое строительство, неустанная забота о богатстве окладов икон, церковных интерьеров и утвари — устойчивый мотив княжеских некрологов. В характеристиках подобных щедрот благочестивых правителей обычно говорится о золоте, серебре, «финипте», «камении драгом» и «жемчуге бесценном». Например, в похвале Андрею Юрьевичу Боголюбскому только золото в различных контекстах упоминается более двух десятков раз [12, стб. 581–582]. Все это, как и традиционная перечислительность, присутствует в рассказе о богоугодной деятельности Владимира Васильковича. Вот только значительная часть отмеченных тут драгоценностей относится именно к оформ-

лению книг (вообще же золото и серебро при описании различных предметов, включая отделку изысканных тканей, упоминается здесь около тридцати раз). Примечательно, что на первый план выходит конкретика описания, а символическое значение определенных материалов, присущее средневековой культуре, проявляется не столь явно.

Удивительно, но в рассматриваемом летописном фрагменте ничего не говорится о еще одном аспекте книжной деятельности Владимира Васильковича. Сегодня известно: князь и его жена Ольга Романовна были заказчиками Номоканона (1287) [7, с. 160]. Едва ли факт составления во Владимире-Волынском Кормчей не соответствовал замыслу похвалы, стратегии ее создателей. Скорее всего, этот важный церковно-юридический документ создавался при епископской кафедре, а наш «самовидец» и проницательный знаток книжной продукции трудился в обители Святых Апостолов и не был причастен по своему положению к столь высоким сферам церковной политики. При этом, где как не в ктиторском монастыре, должны были знать, что именно князь «**самъ списавь**» и где положил «**съборникь великъıи ѡ(т)ца своего**». А.С. Орлов предположительно видел в нем список «Изборника» Святослава 1073 г. [2, с. 29].

Перед нами своеобразное заключение древнего библиографа, четко разделяющего продукцию волынского скриптория по жанрам и предназначению в церковном обиходе. Автор осведомлен о происхождении каждой книги. Он различает рукописи, созданные по заказу Владимира и переписанные им самим, приобретенные на его средства (с указанием цены и прежнего владельца), а также книги из семейного собрания (например, упомянутый сборник, некогда принадлежавший Васильку Романовичу).

О близости повествователя к князю можно судить и по более раннему сообщению, помещенному под 1276 г. Владимир Василькович гадает, раскрыв Паремийник. Подобно своему предку, Владимиру Всеволодовичу Мономаху, обращавшемуся к Псалтири, он делает это в минуты глубоких раздумий. Однако, в отличие от Мономаха, который в «Поучении» сам поведал об этом частном эпизоде и своем душевном состоянии, поступок волынского князя зафиксирован летописцем, выступающим в роли биографа. Осведомленность в помыслах господина вовлекает его в процесс истолкования того, что

открылось в книгах пророческих. Пространное цитирование Книги пророка Исайи (61: 1–4) не только подтверждает правильность намерения заложить новый город Каменец, благоустроить земли, находившиеся в запустении со времен Романа Мстиславича на протяжении восьмидесяти лет. Так подчеркивается значение особой выпавшей на долю волынского правителя миссии по духовному возрождению юга Руси после десятилетий татарского порабощения. Возможно, здесь кроется смысл всей направленности летописного труда и основа стратегии построения образа князя, исцеляющего «**скроушенъıих с(е)р(д)ц(е)мь**», дающего «**полоненикомъ ѡ(т)поущение**», способного «**оутѣшити вся плачющаяся**» [12, стб. 875].

В заключение напомним, что Хлебниковский список, относящийся к XVI в., сохранил более архаичный вид юго-западного исторического повествования. А.А. Шахматов подчеркивал, что Хлебниковская летопись, в отличие от Ипатьевской, в последней своей части «не имеет годов» и сохранила «в данном случае особенность своего протографа, стертую в Ипатьевской» [9, с. 605–606]. Видимо, в силу этого более «бережного» отношения к своеобразной манере историописания, сложившейся в Галицко-Волынской Руси, мы и располагаем неусеченным текстом похвалы Владимиру Васильковичу, позволяющим представить ускользающие детали замысла ее создателей.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Ильина Т.В.* Декоративное оформление древнерусских книг. Новгород и Псков. XII–XV вв. Л.: Изд-во ЛГУ, 1978. 174 с.

2 *Орлов А.С.* О Галицко-Волынском летописании // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1947. Т. 5. С. 15–35.

3 *Пауткин А.А.* Волынский летописец XIII в. и риторическое наследие митрополита Илариона // Литература Древней Руси: материалы X Всероссийской конференции «Древнерусская литература и ее традиции в литературе Нового времени», посвященной памяти профессора Николая Ивановича Прокофьева. Г. Москва, 6–7 декабря 2018 г.: сб. ст. М.: МПГУ, 2019. С. 45–58.

4 *Пауткин А.А.* К вопросу о летописных источниках похвалы Владимиру Васильковичу Волынскому // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2020. № 3 (81). С. 119–126.

5 *Пашуто В.Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М.: Изд-во АН СССР, 1950. 333 с.
6 *Сапунов Б.В.* Книга в России в XI–XIII вв. Л.: Наука, 1978. 241 с.
7 *Столярова Л.В., Каштанов С.М.* Книга в Древней Руси (XI–XVI вв.). М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2010. 429 с.
8 *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. М.: Языки русской культуры, 1995. Т. I: Первый век христианства на Руси. 873 с.
9 *Шахматов А.А.* Разыскания о русских летописях. М.: Академический проект, Жуковский: Кучково поле, 2001. 880 с.

Источники

10 Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина. М.: Labarum Посев, 1998. 352 с.
11 Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 1997. Т. 1. 496 с.
12 Ипатьевская летопись / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 1998. Т. 2. 648 с.
13 Митрополит Иларион. Слово о Законе и Благодати // Альманах библиофила. Вып. 26: Тысячелетие русской письменности и культуры (988–1988). М.: Книга, 1989. С. 154–226.

REFERENCES

1 Il'ina, T.V. *Dekorativnoe oformlenie drevnerusskikh knig. Novgorod i Pskov. XII–XV vv.* [*Decorative Design of Old Russian Books. Novgorod and Pskov. 12th–15th Centuries*]. Leningrad, Leningrad State University Publ., 1978. 174 p. (In Russian)
2 Orlov, A.S. "O Galitsko-Volynskom letopisanii" ["On the Galician-Volyn Chronicle"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 5. Leningrad, Nauka Publ., 1947, pp. 15–35. (In Russian)
3 Pautkin, A.A. "Volynskii letopisets XIII v. i ritoricheskoe nasledie mitropolita Ilariona" ["Volyn Chronicler of the 13th Century and the Rhetorical Legacy of Metropolitan Hilarion"]. *Literatura Drevnei Rusi: materialy X Vserossiiskoi konferentsii «Drevnerusskaia literatura i ee traditsii v literature Novogo vremeni», posviashchennoi pamiati professora Nikolaia Ivanovicha Prokof'eva. G. Moskva, 6–7 dekabria 2018 g. [Literature of Old Russia: Materials of the 10th All-Russian Conference "Old Russian Literature and Its Traditions in Modern Literature," Dedicated to the Memory of Professor Nikolai Ivanovich Prokofiev. Moscow, December 6–7, 2018: Collection of Article*]. Moscow, Moscow Pedagogical State University Publ., 2019, pp. 45–58. (In Russian)
4 Pautkin, A.A. "K voprosu o letopisnykh istochnikakh pokhvaly Vladimiru Vasil'kovichu Volynskomu" ["To the Question of Chronicle Sources of Praise for Vladimir Vasilkovich Volynsky"]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, no. 3 (81), 2020, pp. 119–126. (In Russian)

5 Pashuto, V.T. *Ocherki po istorii Galitsko-Volynskoi Rusi* [*Essays on the History of Galician-Volyn Rus*']. Moscow, AN SSSR Publ., 1950. 333 p. (In Russian)

6 Sapunov, B.V. *Kniga v Rossii v XI–XIII vv.* [*Book in Russia in the 11th–13th Centuries*]. Leningrad, Nauka Publ., 1978. 241 p. (In Russian)

7 Stoliarova, L.V., Kashtanov, S.M. *Kniga v Drevnei Rusi (XI–XVI vv.)* [*Book in Old Russia (11th–16th Centuries)*]. Moscow, Universitet Dmitriia Pozharskogo Publ., 2010. 429 p. (In Russian)

8 Toporov, V.N. *Sviatost' i sviatye v russkoi dukhovnoi kul'ture* [*Holiness and Saints in Russian Spiritual Culture*], vol. I: Pervyi vek khristianstva na Rusi [The First Century of Christianity in Russi*a*]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1995. 873 p. (In Russian)

9 Shakhmatov, A.A. *Razyskaniia o russkikh letopisiakh* [*Research on Russian Chronicles*]. Moscow, Akademicheskii proekt, Zhukovskii, Kuchkovo Pole Publ., 2001. 880 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Алексей Аркадьевич Пауткин — доктор филологических наук, профессор, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, 119991 г. Москва, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-0166-4912

E-mail: apautkin@yandex.ru

Information about the author: Alexey A. Pautkin, DSc in Philology, Professor, Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory, 1, the 1-st corpus of humanitarian faculties,119991 Moscow, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-0166-4912

E-mail: apautkin@yandex.ru

***

Для цитирования: *Пауткин А.А.* Летописное известие о книжной деятельности Владимира Васильковича Волынского (опыт прочтения) // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 307–318. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-307-318

For citation: Pautkin, A.A. "Chronicle News about the Scriptorium Activity of Vladimir Vasilkovich Volynsky (Attemption of Reading)." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 307–318. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-307-318

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-319-329
https://elibrary.ru/SHEVSC



Н.А. Демичева

ТЕМА ВЛАСТИ
В «СЛОВЕСАХ ИЗБРАННЫХ ОТ СВЯТЫХ ПИСАНИЙ…»

Аннотация: В статье анализируется произведение «Словеса избранна от Святых Писаний…», посвященное новгородскому походу Ивана III 1471 г. Оно обладает целостностью, самостоятельностью, контрастирует в стилистическом плане с материалом летописей, в которые оно включено. В «Словесах избранных от Святых Писаний…» важную роль играет тема власти, которая представлена как данная свыше, от Бога. Иван III изображен в качестве образцового, идеального правителя на земле. При этом ему противопоставлены Марфа Борецкая и Пимен как ложные претенденты на власть, выдвинутые Дьяволом из ада. В тексте также подчеркивается, что Иван III является наследником князей-предшественников (в том числе Киевской Руси), чем обусловливаются его притязания на владение Новгородом. Это направлено на обоснование справедливости новгородского похода 1471 г. и — шире — политики великого князя, связанной с собиранием русских земель и созданием единого Русского государства.

Ключевые слова: новгородские походы Ивана III, русское летописание XVI в., власть.

Natalia A. Demicheva

THEME OF AUTHORITY
IN THE *WORDS SELECTED FROM THE HOLY SCRIPTURES...*

Abstract: The article examines the work *Words Selected from the Holy Scriptures...*, dedicated to the Novgorod campaign of Ivan III of Russia in 1471. The work has integrity, independence, contrasts stylistically with the chronicle's material. The theme of authority, which is presented as given from above, from God, plays an important role in the *Words Selected from the Holy Scriptures...* Ivan III of Russia is depicted as an exemplary, ideal ruler on earth. At the same time, Marfa Boretskaya and Pimen are opposed to him as false pretenders to the authority, put forward by the Devil from hell. The text also emphasizes that Ivan III of Russia is the heir of the princes-predecessors (including Kievan Rus'), which determines his claims to the possession of Novgorod. This is aimed at

justifying the justice of the Novgorod campaign of 1471 and, more broadly, the policy of the Grand Duke associated with the collection of Russian lands and the creation of a single Russian state.

Keywords: Novgorod campaigns of Ivan III of Russia, Russian chronicles of the 16th century, authority.

Произведение «Словеса избранна от Святых Писаний…» занимает особое место среди других текстов, посвященных новгородскому походу Ивана III 1471 г. Большая часть произведений об указанных событиях обладает ярко выраженными нарративными свойствами[1], они могут быть охарактеризованы по жанру как исторические (в том числе воинские) повести[2] или летописные рассказы. «Словеса избранна от Святых Писаний…» выделяются из этого комплекса текстов тем, что данный памятник имеет также черты ораторской прозы, в нем, по выражению А.Н. Насонова, «фактический материал в значительной мере тонет в выдержках из “Писания”» [5, с. 254], что обусловлено его церковным происхождением.

Рассматриваемое произведение содержится в Софийской I летописи Младшей редакции, Львовской, Софийской II и Новгородской летописи Дубровского. Указанные летописи не имеют одного общего протографа, однако все они в той или иной мере включают в себя материалы церковного, в частности митрополичьего, происхождения. Так, «Словеса избранна от Святых Писаний…» в Бальзеровском списке Софийской I летописи размещены в контексте приписок после 1456 г., расположенных не в хронологическом порядке и отличающихся от текста до 1456 г. «более церковной окраской» [5, с. 253]. Горюшкинский список и список Царского восходят к Бальзеровскому:

[1] В данных текстах излагаются некоторые события: выполняются условия «фактичности изменения в рамках фиктивного мира», «результативности изменения, образующего событие», «релевантности изменения» [11, с. 12–15].

[2] В качестве основных признаков принадлежности к жанру исторической повести медиевисты выделяют эпичность, историзм событий и их участников, построение сюжета в соответствии с логико-художественным или хронологическим принципом, включение в повествование других литературных форм (видений, знамений, плачей). Объектом повествования в воинской повести, отличающим ее от других исторических повестей, является поход, сражение, осада города [6; 8].

Горюшкинский является его точной копией, список Царского же был дополнен, по наблюдениям А.Н. Насонова, «значительным по содержанию митрополичьим материалом» [5, с. 254]. Свод 1518 г., лежащий в основе Софийской II и Львовской летописей, вероятно, был «составлен при митрополичьем дворе» [4, с. 19]. Новгородский свод 1539 г., дошедший в Новгородской летописи Дубровского, содержит не только текст Новгородской IV летописи, но и свода, состоящего «частью из новгородских… частью из общерусских статей…» [4, с. 19] (к общерусским относятся и «Словеса избранна от Святых Писаний…»). При этом составителем данной летописи является новгородский священник Мефодий, использовавший в качестве источника в том числе московский по происхождению свод 1500–1505 гг. и являвшийся сторонником объединения русских земель вокруг Москвы [1, с. 219–228; 2, с. 73–80].

«Словеса избранна от Святых Писаний…» являются целостным, самостоятельным произведением, контрастируют в стилистическом плане с материалом летописей, в которые они включены. Следует отметить также, что данный текст расположен в Львовской и Новгородской летописи Дубровского после летописной статьи 6979 г., в которой кратко изложены события похода Ивана III, в Софийской II — после повести «О брани на Новгород», посвященной этому же походу, тем самым происходит дублирование повествования об одних и тех же событиях. В связи с вышесказанным следует согласиться с мыслью о том, что «Словеса избранна от Святых Писаний…» имеют внелетописное происхождение и попали в состав указанных сводов позже [5, с. 253–255; 9, с. 60].

Одним из важнейших источников произведения является грамота митрополита Филиппа к новгородцам, фрагменты которой приводятся в тексте. Кроме того, как справедливо отметил А.Н. Насонов, в других частях «Словес избранных от Святых Писаний…» также наблюдаются заимствования из грамоты [5, с. 255]. Анализируемое произведение написано современником событий и составлено, по датировке М.А. Шибаева, опиравшегося на упоминание в тексте умершего в 1473 г. киевского митрополита Григория как живущего, в 1471–1473 гг. [10, с. 11]. Данные факты свидетельствуют о близости автора кругу митрополита Филиппа.

После Ферраро-Флорентийского собора, вследствие чего часть западнорусских епархий оказалась неподконтрольна московскому

митрополиту, а также в связи с укреплением во второй половине XV в. великокняжеской власти усиливалась зависимость митрополичьей кафедры от московских князей. Данная общественно-политическая ситуация во многом обусловила идеологическую направленность «Словес избранных от Святых Писаний…», в которых оправдывается поход 1471 г., дается обоснование легитимности власти Ивана III в Новгородской земле, присоединения Новгорода к Москве.

Теме власти уделяется в произведении пристальное внимание. Она инициируется уже в заголовочном комплексе, представляющем собой сильную позицию текста, в котором выражена квинтэссенция смысла и дается ключ к восприятию всего произведения: «Словеса избрана от с(вя)тых писании, о правдѣ и о смиреном(у)дрии, еж(е) сотвори бл(а)гочестиа дѣлатель бл(а)говѣрныи великии кн(я)зь Иванъ Васильевичь всея Русии, ему ж(е) и похвала о бл(а)гочестии вѣры, даждь и о гордости величавых мужеи ноугородски, их же смири г(оспод)ь б(ог)ъ и покори ему под руку его, он же, бл(а)гоч(е)стивый, смиловася о нихъ, г(оспод)а ради, и утиши землю ихъ» [13, стб. 177]. В названии произведения сразу формируется положительный образ Ивана III как защитника веры («бл(а)говѣрныи», «о бл(а)гочестии вѣры»), отрицательный образ новгородцев, и, что самое важное, указывается на богоугодность похода 1471 г. Все действия Ивана III, связанные с военным вторжением в Новгородскую землю, обусловливаются Божественной волей. Это отражено, в частности, в синтаксической структуре предложения «…их же смири г(оспод)ь б(ог)ъ и покори ему под руку его…», где в качестве субъекта действия представлен Бог. При этом Иван III выступает субъектом установления «правды и смиренномудрия» и проявления милосердия по отношению к новгородцам.

На наш взгляд, это связано с намерением автора таким образом снять с великого московского князя ответственность за насилие и разрушения, совершенные московскими войсками в ходе военного похода. Это подкрепляется в основном тексте мотивом долготерпения Ивана III, его нежелания проливать кровь: «…не ускори на них озлобитис(ь), но бл(а)гым терпѣнием смири пр(е)ч(е)стную душу свою, б(о)жиа страха исполнивъс(я), по апостолу, воспоминая б(о)ж(е)ственаг(о) свѣта праведнаг(о) с(ол)нца Х(рист)а м(и)л(о)стивное долготерпение…» [13, стб. 188]; «…жаловаше их, своеа отчины, не хотѣ

видѣти многиа пролитиа крови хр(и)стьяньскиа» [13, стб. 188–189]; «…по своему бл(а)гоутробию еще смиловас(я) о них, своей отчине…» [13, стб. 191]). Таким образом, великий московский князь уже в заголовке охарактеризован как обладающий полнотой власти в русских землях (см. титул «великии кн(я)зь Иванъ Васильевичь всея Русии»), совершающий свои действия в соответствии с Божественной волей («их же смири г(оспод)ь б(ог)ъ и покори ему под руку его», «г(оспод)а ради»), не злоупотребляющий своей властью, а осуществляющий ее согласно представлениям о высшей справедливости («правдѣ и о смиреном(у)дрии»).

В начале основного текста вводится тезис о том, что власть дается от Бога: «…б(ог)ъ вышнии… вся елика хощет и творит по воли своеи, власть бо и славу, ему ж(е) хощет, дасть и скипетры ц(а)рства и подручает…» [13, стб. 177]. Сам Бог представлен как первоначальный, единоличный и полноправный правитель мира, при этом активно используется лексика, относящаяся к семантическому полю «власть», в том числе номинации, обозначающие правителей («ц(а)рь ц(а)ремь и г(оспод)ь г(оспо)дем»[3]), «державныи вл(а)д(ы)ка»), область правления («ц(а)рство н(е)б(е)сное»). Символическая передача скипетра как атрибута власти связывает небесное и земное царства, изоморфизм которых подчеркивается в дальнейшем тексте: например, в сопоставлении поведения Ивана III с явлением Христа на землю в человеческом облике («…но бл(а)гым терпѣнием смири пр(е)ч(е)стную душу свою, б(о)жиа страха исполнивъс(я), по апостолу, воспоминая б(о)ж(е)ственаг(о) свѣта праведнаг(о) с(ол)нца Х(рист)а м(и)л(о)стивное долготерпение, как преклони н(е)б(е)са С(ы)нъ Слово б(о)жие, смирев себѣ, сниде на землю и зрак рабии приим ради сп(а)сениа ч(е)л(о)в(е)ческаг(о)…» [13, стб. 188]).

В произведении указывается на то, что праведный князь дается государству Богом в качестве награды за угодное ему поведение: «Аще убо кая земля управится пред б(о)гом, тъи поставляет еи кн(я)зя бл(а)гоч(е)стива и правдива, добрѣ смиряющи своего ц(а)рства и управляюща землю и любяща суд и правду» [13, стб. 177]. Отметим, что текстуально близкие фразы использовались в более ранней книжности (например, в Захариинском Паримейнике, Лаврентьевской летописи

[3] Данное выражение заимствовано из «Апокалипсиса» (19: 16).

под 1015, 1177, «Мериле праведном» [5, с. 164–165]), однако в тех контекстах «правдивые» князья противопоставлены «лукавым». В «Словесах избранных от Святых Писаний…» эта антитеза отсутствует, по нашему мнению, потому, что автор акцентирует внимание на положительных характеристиках Ивана III как правителя всей Русской земли и его богоизбранности («Воистинну сие неизрѣч(ен)ным своим м(и)лосердием г(оспод)ь б(ог)ъ своея живоносныа десница постави и своеи б(о)говозлюбленнѣи земли Рустѣи главу и правдива съдрьжителя и бл(а)гоч(е)стива… кн(я)зя Ивана Васил(ь)евич(а) всея Русии» [13, стб. 188]).

Мысль о том, что власть дается от Бога, раскрывается и аргументируется посредством обильного цитирования Священного Писания, отцов церкви (например, «…его ж(е) избра и возлюби г(оспод)ь б(ог)ъ и пр(е)ч(и)стая б(огоро)д(и)ца и поручи ему держати и управляти отчину свою Русскую землю великое княжение, по реч(е)ному словеси от б(о)га Исаием прор(о)ком, гл(аголю)щим: “Будет корен(ь) Иосѣев востаяи область язык, на нь языци уповают”. Сему ж(е) послѣдова великии светил(ь)ник Иоан Златоуст, реч(е): “Не всяк ли кн(я)зь, областью здержаи, от бога поставляется”…» [13, стб. 180–181]). Само повествование о походе 1471 г., завершившееся успехом для великого московского князя, выполняет также функцию развернутого примера, иллюстрирующего этот же тезис. Богоизбранность Ивана III и справедливость похода 1471 г. подчеркивается негативной характеристикой новгородцев, которые представлены как вероотступники, желающие перейти в католичество, и мотивами Божьей помощи (см., например, чудо с осушением болот: «…по б(о)жией бл(а)г(о)д(а)ти свыше от б(о)га даннѣй бл(а)гоч(е)стивому великому кн(я)зю Ивану Васильевич(ю) всея Русии на их пагубы Ноугородские земли…» [13, стб. 195]; «…тако г(оспод)ь на них изсохновение земли наведе им неправды их ради…» [13, стб. 196]).

На легитимность власти Ивана III указывает и последовательное наименование Новгорода его «отчиной», а его самого — «государем» новгородцев. Отметим, что в реальности в то время использование номинации «государь» по отношению к московскому князю было неприемлемым для новгородцев, об этом свидетельствует то, что как раз поводом для третьего, финального новгородского похода, согласно Московской повести о походе Ивана III 1477–1478 гг., послужило

посольство новгородцев Назара и Захария к великому князю «бити челом и называти себѣ их государи…» [12, стб. 309]. В повести акцентируется внимание на том, что такая номинация используется по отношению к великому московскому князю впервые: «…никоторого великого князя государемъ не зывали, но господином» [12, стб. 309], что подчеркивается выбором формы итератива «не зывали».

Немаловажным также является то, что в «Словесах избранных от Святых Писаний…» эксплуатируется историософская модель, в которой Московская Русь является правопреемницей Киевской Руси [7]. Акцентируется внимание на том, что Новгородская земля принадлежала всем предкам Ивана III, в том числе князю Владимиру.

Ивану III как истинному правителю Новгорода, власть которому дана от Бога, противопоставлены ложные претенденты на власть — Марфа Борецкая и ключник Пимен. Они охарактеризованы как посланные от Дьявола («Тъи бо прельстник дьявол вниде у них в злохитреву жену Марфу Исакову Борецкаг(о)…» [13, стб. 185]; «…от самаг(о) сатоны гордаг(о) дьявола злѣ подстрекаем и чернець Пиминъ…» [13, стб. 186]). В художественном мире произведения большое значение имеют концептуальные оппозиции «правда» — «лукавство», «смирение» — «гордость», на полюсах которых размещены, с одной стороны, Иван III и Бог («…правдива съдрьжителя и бл(а)гоч(е)стива… кн(я)зя Ивана Васил(ь)евич(а) всея Русии» [13, стб. 188]; «…о правдѣ и о смиреном(у)дрии, еж(е) сотвори… Иванъ Васильевичь всея Русии» [13, стб. 177]; («…но бл(а)гым терпѣнием смири пр(е)ч(е)стную душу свою… преклони н(е)б(е)са С(ы)нъ Слово б(о)жие, смирев себѣ, сниде на землю и зрак рабии приим ради сп(а)сениа ч(е)л(о)в(е)ческаг(о)…» [13, стб. 188]), а с другой стороны, — новгородцы во главе с Марфой и Пименом и Дьявол («…лукавии языци не покоришас(ь), с гордостию свирѣпая смѣшающе, мужие ноугородстии…» [13, стб. 179]; «…в злохитреву жену Марфу Исакову Борецкаг(о), и та оканная сплется лукавыми речьми…» [13, стб. 185]; «…лукавеи тои женѣ Марфѣ…» [13, стб. 187]; «…от самаг(о) сатоны гордаг(о) дьявола…» [13, стб. 186]). Одним из ключей к пониманию оппозиции «смирение» — «гордость» является топос «Г(оспод)ь гордым противляется, смиренным дает бл(а)годат(ь)» [13, стб. 178], который представляет собой «популярное предостережение самонадеянным законопреступникам, восходящее к притчам Соломона

и апостольским посланиям (Притч. 3: 34; Иак. 4: 6; 1 Петр. 5: 5)» [3, с. 65].

Таким образом, тема власти является ключевой, смыслообразующей в произведении «Словеса избранна от Святых Писаний…», связанные с ней образы и мотивы могут быть рассмотрены в рамках следующей системы координат:

1) по вертикали: власть представлена как данная свыше, от Бога, при этом земное царство уподобляется небесному. Иван III выдвигается в произведении в качестве образцового, идеального правителя на земле. При этом упоминаются ложные претенденты на власть (Марфа Борецкая и Пимен), выдвинутые Дьяволом из ада, т. е., по христианским представлениям, снизу;

2) по горизонтали: Иван III охарактеризован как легитимный правитель всей Русской земли, включая Новгородскую. При этом ему противопоставлены Марфа Борецкая и ключник Пимен как олицетворение ложной власти;

3) по временной оси: Иван III представлен как наследник князей-предшественников, в том числе Киевской Руси, чем обусловливаются его притязания на владение Новгородом.

Все указанные планы изображения накладываются друг на друга, находятся в тесном взаимодействии, позволяя автору «Словес избранных от Святых Писаний…» максимально полно и аргументированно обосновать справедливость новгородского похода 1471 г. и — шире — политики Ивана III, связанной с собиранием русских земель и созданием единого Русского государства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Азбелев С.Н.* Две редакции новгородской летописи Дубровского // Новгородский исторический сборник. Новгород: Изд-во Облоно, 1959. Вып. 9. С. 219–228.

2 *Азбелев С.Н.* Летописание Великого Новгорода: Летописи XI–XVII веков как памятники культуры и как исторические источники. М.: НП ИД «Русская панорама»; СПб.: РБИЦ «Блиц», 2016. 280 с.

3 *Каравашкин А.В.* Топосы праведной и злочестивой власти в «Послании на Угру» Вассиана Рыло // Литература Древней Руси. М.: Прометей, 2011. С. 58–73.

4 *Лурье Я.С.* Две истории Руси XV века: Ранние и поздние, независимые и официальные летописи об образовании Московского государства. СПб.: Дмитрий Буланин, 1994. 240 с.
5 *Насонов А.Н.* История русского летописания XI – начала XVIII века: Очерки и исследования. М.: Наука, 1969. 556 с.
6 *Прокофьев Н.И.* О мировоззрении русского средневековья и системе жанров русской литературы XI–XVI вв. // Литература Древней Руси. М.: Изд-во МГПИ им. В.И. Ленина, 1975. Вып. 1. С. 5–37.
7 *Ранчин А.М.* Киевская Русь в русской историософии XIV–XVII вв. (некоторые наблюдения) // *Ранчин А.М.* Вертоград Златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 221–232.
8 *Трофимова Н.В.* Поэтика и эволюция жанра древнерусской воинской повести: дис. ... д-ра филол. наук. М., 2002. 451 с.
9 *Чирейкина О.Ю.* Повести о присоединении Новгорода к Москве в летописях XV–XVII вв. и литературных сборниках: дис. ... канд. филол. наук. Барнаул, 2001. 215 с.
10 *Шибаев М.А.* Софийская 1 летопись Младшей редакции: автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2000. 20 с.
11 *Шмид В.* Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. 312 с.

Источники

12 Московский летописный свод конца XV в. / ПСРЛ. М.: Языки славянской культуры, 2004. Т. XXV. 488 с.
13 Софийская вторая летопись / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2001. Т. VI, вып. 2. 282 с.

REFERENCES

1 Azbelev, S.N. “Dve redaktsii novgorodskoi letopisi Dubrovskogo” [“Two Versions of the Novgorod Chronicle of Dubrovsky”]. *Novgorodskii istoricheskii sbornik* [*Novgorod Historical Digest*], issue 9. Novgorod, Oblono Publ., 1959, pp. 219–228. (In Russian)
2 Azbelev, S.N. *Letopisanie Velikogo Novgoroda: Letopisi XI–XVII vekov kak pamiatniki kul’tury i kak istoricheskie istochniki* [*Chronicles of Veliky Novgorod: Chronicles of the 11th–17th Centuries as Cultural Monuments and as Historical Sources*]. Moscow, Russkaia panorama Publ.; St. Petersburg, RBITs “Blits” Publ., 2016. 280 p. (In Russian)
3 Karavashkin, A.V. “Toposy pravednoi i zlochestivoi vlasti v “Poslanii na Ugru” Vassiana Rylo” [“Topos of the Righteous and Pious Authorities in the ‘Message to the Ugra’ by Vassian Rylo”]. *Literatura Drevnei Rusi* [*Old Russian Literature*]. Moscow, Prometei Publ., 2011, pp. 58–73. (In Russian)
4 Lur’e, Ia.S. *Dve istorii Rusi XV veka: Rannie i pozdnie, nezavisimye i ofitsial’nye letopisi ob obrazovanii Moskovskogo gosudarstva* [*Two Stories of Russia of the 15th*

Century: Early and Late, Independent and Official Chronicles about the Formation of the Muscovite State]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1994. 240 p. (In Russian)

5 Nasonov, A.N. *Istoriia russkogo letopisaniia XI – nachala XVIII veka: Ocherki i issledovaniia History of the Russian Chronicle of the 11th – Beginning of the 18th Century: Essays and Research*]. Moscow, Nauka Publ., 1969. 556 p. (In Russian)

6 Prokof'ev, N.I. "O mirovozzrenii russkogo srednevekov'ia i sisteme zhanrov russkoi literatury XI–XVI vv." ["Russian Medieval Worldview and the System of Genres of Russian Literature of the 11th–16th Centuries"]. *Literatura Drevnei Rusi* [*Old Russian Literature*], issue 1. Moscow, Moskovskii gosudarstvennyi pedagogicheskii institut imeni V.I. Lenina Publ., 1975, pp. 5–37. (In Russian)

7 Ranchin, A.M. "Kievskaia Rus' v russkoi istoriosofii XIV–XVII vv. (nekotorye nabliudeniia)" ["Kievan Rus' in Russian Historiosophy of the 14th–17th Centuries (Some Observations)"]. Ranchin, A.M. *Vertograd Zlatoslovnyi: Drevnerusskaia knizhnost' v interpretatsiiakh, razborakh i kommentariiakh* [*Vertograd Zlatoslovny: Old Russian Bookishness in Interpretations, Analyses and Comments*]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2007, pp. 221–232. (In Russian)

8 Trofimova, N.V. *Poetika i evoliutsiia zhanra drevnerusskoi voinskoi povesti* [*Poetics and Evolution of the Genre of Old Russian Military Story*: *DSc Dissertation*]. Moscow, 2002. 451 p. (In Russian)

9 Chireikina, O.Iu. *Povesti o prisoedinenii Novgoroda k Moskve v letopisiakh XV–XVII vv. i literaturnykh sbornikakh* [*Stories on the Annexation of Novgorod to Moscow in the Chronicles of the 15th–16th Centuries and Literary Collections: PhD Dissertation*]. Barnaul, 2001. 215 p. (In Russian)

10 Shibaev, M.A. *Sofiiskaia I letopis' Mladshei redaktsii* [*The Sofia First Chronicle Later Redaction: PhD Thesis, Summary*]. St. Petersburg, 2000. 20 p. (In Russian)

11 Shmid, V. *Narratologiia* [*Narratology*]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2003. 312 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Наталья Алексеевна Демичева — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0572-4887

E-mail: natadem@bk.ru

Information about the author: Natalia A. Demicheva, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0572-4887
E-mail: natadem@bk.ru

***

Для цитирования: *Демичева Н.А.* Тема власти в «Словесах избранных от Святых Писаний…» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 319–329. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-319-329

For citation: Demicheva, N.A. "Theme of Authority in the 'Words Selected from the Holy Scriptures…'." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 319–329. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-319-329

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-330-342
https://elibrary.ru/SIGXGV



В.В. Лепахин

КОНОН (КОНСТАНТИН) УГРИН: ЛЕГЕНДА ИЛИ ИСТОРИЯ?

Аннотация: В статье анализируются данные о монахе Кононе-Константине, венгре по происхождению. Он скончался в 1015 г., но сведения о нем появились лишь в конце XIX в. На основе публикаций в «Тверских епархиальных ведомостях» можно утверждать, что на Тверской земле в течение столетий держались предания о Константине Новоторжском — монахе или блаженном. В 1876 г. в Петербурге вышла в свет книга тверитянина И. Красницкого, который собирал предания и легенды Тверской земли. Среди них есть небольшое сообщение и о Константине. «Тверской патерик» с сомнением отнесся к этому преданию. Однако, несмотря на позднее происхождение легенды, ее не следует отбрасывать, поскольку в ней имеются детали, которые невозможно было придумать в XIX в., вместе с тем эти детали проливают свет на некоторые известные данные древних источников.

Ключевые слова: Ефрем Новоторжский, Моисей Угрин, Георгий Угрин, отношения между Россией и Венгрией в X–XI вв., монастыри, раннее монашество.

Valery V. Lepakhin

KONON (KONSTANTIN) UGRIN: LEGEND OR HISTORY?

Abstract: The article examines the data about the monk Konon-Konstantin, a Hungarian by origin. He died in 1015, but information about him appeared only at the end of the 19th century. On the basis of publications in *Tver Diocesan Lournal*, it can be argued that for centuries, legends about Konstantin Novotorzhsky, a monk or a blessed one, were kept on Tver land. In 1876, a book was published in St. Petersburg by I. Krasnitsky, a citizen of Tver, who collected traditions and legends of Tver land. Among them there is a small message about Constantine. *Tverskoy Patericon* was skeptical of this tradition. However, despite the later origin of legend, it should not be discarded, since it contains details that could not have been invented in the 19th century, however, these details shed light on some known data from old sources.

Keywords: Ephraim of Novy Torg, Moses the Hungarian, George the Hungarian, Relation of Russia and Hungary in the 10–11th centuries, monasteries, early monasticism.

Прежде чем говорить о Кононе-Константине (X–XI вв.), необходимо сказать несколько слов о трех братьях-венграх — преподобном Ефреме Новоторжском (в богослужебных песнопениях называемом также Угрином), преподобном Моисее Угрине и страстотерпце Георгии Угрине; их имена широко известны, они почитаются как святые в Венгрии, в России, на Украине. Братья прибыли на Русь в конце X или начале XI в.[1] Точная дата их прибытия на Русь неизвестна, но в 1015 г. Ефрем занимал высокую должность старшего конюшего у князя Бориса, а Моисей и Георгий участвовали в походе Бориса против печенегов. При возвращении из похода по приказу Святополка князь Борис был предательски убит, и вместе с ним погиб закрывший его своим телом Георгий Угрин. После жертвенной кончины Георгия и пленения Моисея, уведенного в польский плен, Ефрем оставил мир и поселился в уединенном месте на берегу притока Волги реки Тверцы, недалеко от нынешнего города Торжок[2]. Там со временем (около 1038 г.) он основал первый на Руси монастырь, посвященный святым страстотерпцам Борису и Глебу. Преп. Ефрем скончался в 1053 г. в глубокой старости. Преп. Моисей преставился на десять лет раньше в Киево-Печерском монастыре (см. подробно: [1; 2; 3; 4; 5; 6; 8; 9; 10; 12; 18; 27]).

Считается, что это первые венгерские святые на древнерусской земле. Однако несколько лет назад в Твери в изданиях середины и конца XIX в. нам посчастливилось найти материалы, в которых говорится об одном венгре, который жил в тех краях еще до преп. Ефрема

[1] Возможно, их пригласил на службу как коневодов сам равноапостольный князь Владимир или князь Борис через Владимира.

[2] Тогда он назывался Новый Торг, и отсюда именование преп. Ефрема Новоторжским. Впервые Торжок (под названием Новый Торг) упоминается в новгородской летописи под 1139 г.: «В лето 6647. Юрий Долгорукий взял Новый Торг» [19, с. 25]. Собственно же Торжок упоминается в летописи впервые в 1210 г. [19, с. 51]. В те времена Торжок относился к Новгороду, ныне находится в Тверской области.

Новоторжского. В крещении его назвали Кононом, в монашестве Константином. Регулярно писать о Константине Новоторжском начали только в конце XIX в. и только тверские авторы в тверских изданиях, прежде всего в «Тверских епархиальных ведомостях». Как можно полагать, интерес к Константину Новоторжскому возник в связи с книгой графа М.В. Толстого «Описание о российских святых», вышедшей в свет в 1868 г. В ней среди местночтимых святых Торжка Толстой упоминает Константина, «строителя монастыря», скончавшегося в 6000 (1492) г. Но никаких других сведений об этом Константине, по замечанию самого автора, не сохранилось[3].

Согласно архивам, в Борисоглебском монастыре, основанном преп. Ефремом Новоторжским, настоятельствовал архимандрит Константин. В 1609 г. он был сожжен вместе с братиею монастыря во Введенской деревянной церкви обители [20, с. 72]. Совершенно очевидно, что это другой Константин.

Еще один Константин упоминается в других источниках. Тверская редакция «Книги, глаголемой о российских святых» говорит о святом блаженном Константине юродивом[4]. Этого имени нет в списках святых ни у архиепископа Филарета [15], ни у архимандрита Леонида (Кавелина) [16], ни у графа М.В. Толстого, ни в первом издании (М., 1876) «Полного месяцеслова» архиепископа Сергия (Спасского) [14]. В 1892–1902 гг. был опубликован «Месяцеслов» архиепископа Димитрия (Самбикина) [13] — уникальный свод списков российских святых. Там под 21 мая[5] говорилось о блаженном Константине. После этого имя новоторжского святого появилось во втором издании «Полного месяцеслова» архиепископа Сергия (Владимир, 1901) [14]. Время жизни блаженного Константина оба агиографа относили к XIV–XV вв. В синодике Троицкого монастыря (так называемая Дальняя Троица), составленном в Твери в 1674 г., среди других Христа ради юродивых (Андрея Цареградского, Николая Кочанова новгородского и др.) упоминается и Константин.

---

[3] В одной из статей «Тверских епархиальных ведомостей» делается попытка перечислить все возможные причины, по которым мог быть забыт местный святой (см.: [24, с. 520]).

[4] Она составлена в конце XVII — начале XVIII вв.; напечатана в «Тверских епархиальных ведомостях» в 1889 г. [23].

[5] См. также 29 июля.

«Тверские епархиальные ведомости» в 1898 г. опубликовали статью о блаженном Константине, которая вызвала неоднозначную — чаще отрицательную — реакцию со стороны многих историков и краеведов. Автор, подписавшийся инициалами Р.Р., попытался отождествить блаженного Константина с одним из героев былин о Василии Буслаеве — Костей Новоторжанином. Р.Р. рассказывает, что около десяти лет назад он познакомился в Торжке с одним «древним старцем». Однажды этот человек рассказал ему следующую легенду: Константин родился в Торжке, возмужав, он поступил в новгородскую рать и считался богатырем. Со временем, оставив службу, он переселился на родину и принял на себя подвиг юродства. Старец также сообщил Р.Р., что об этом Константине Новоторжанине говорится в новгородских былинах (см.: [24, с. 517]). Последние слова и послужили толчком для автора статьи. Он обратил внимание на Костю Новоторжанина из двух былин XIV в. о Василии Буслаеве, в которых упоминается новоторжский богатырь (см.: [24, с. 518–520]). Автор статьи приводит большие отрывки из былины о Василии Буслаеве, но такие, в которых Костя Новоторжанин изображается светлыми красками, те же места, которые никак не вяжутся с представлениями о святости, он опускает. Однако вывод таков: «Сопоставляя устное предание о блаж. Константине, Новоторжском чудотворце, с повествованием о Косте Новоторжанине былины о Василиии Буслаевиче, замечаем некоторое сходство между тем и другим лицом, и хочется с некоторою вероятностью допустить, что Христа ради юродивый Константин Новоторжский и Костя Новоторжанин — одно и то же лицо» [24, с. 519]. Вся аргументация Р.Р. основывается на двух «фактах»: совпадение имен (Костя — Константин) и кудрявые волосы, которые упоминаются в былине и которые можно увидеть на поздних иконах Константина блаженного. Вместе с тем он сообщает о месте захоронения Константина: согласно одному преданию, он покоится на площади, напротив здания городской думы под часовней, согласно другому — он похоронен возле Крестознаменской церкви Торжка (см.: [24, с. 517]).

Несколько позже, через номер, в тех же «Ведомостях» появился отклик на эту статью Р.Р.[6] Автор ее — В. К-въ — отвергает отождест-

[6] Редакция «Ведомостей» сочла необходимым высказать свои сомнения относительно гипотез как Р.Р., так и его оппонента В. К-ва.

вление блаженного Константина Новоторжского и Кости Новоторжанина и указывает автору на одну книгу о Торжке, его истории и его святых (см.: [25, с. 595–599]). Предположения Р.Р. называются фантастичными и неправдоподобными и в «Тверском патерике» [26, с. 167]. Таким образом, можно констатировать, что на Тверской земле в течение столетий держались предания о Константине Новоторжском — монахе или блаженном.

И вот теперь мы подошли к вопросу о том, какое отношение имеет всё изложенное к Венгрии. В 1876 г. в Петербурге вышла в свет книга тверитянина И. Красницкого, который собирал предания и легенды Тверской земли. Среди них есть небольшое сообщение и о Константине. Процитируем интересующий нас отрывок полностью: «Когда великая княгиня (Ольга. — *В.Л.*), по возвращении из Новгорода в Киев, отправилась для принятия Христианства в Константинополь, то в числе сопровождавшей ее свиты находился венгерец Кон или Конон, принявший вместе с великою княгинею Христианство. После смерти ее он удалился в Новгородские области и положил начало Христианства в окрестностях Торжка построением в семи верстах от города скита и божницы во имя Бога Живаго, и в этом ските отшельник жил до глубокой старости. Когда луч Христианства озарил Новгородские области, то престарелый пустынник отправился в Новгород и, приняв у епископа Иоакима монашество, возвратился в свое убежище под именем Константина, где и окончил жизнь свою в 1015 году на руках преподобного Ефрема, получившего от него остатки церковной утвари, уцелевшей от пожара, разрушившего скит и божницу» [21, с. 1–12].

«Тверской патерик» с сомнением отнесся к этому преданию. В одном из примечаний составитель Патерика высказал такие соображения: а) в этом предании видно желание отнести начало истории своей земли к древнейшим временам, б) Константин назван угрином лишь потому, что в Торжке были широко известны три брата-венгра — Ефрем, Моисей и Георгий, в) схема, по которой построено предание, имеет общие черты с жизнеописанием Константина-Кассиана Мангупского (конец XIV в.)[7], г) в предании говорится, что Константин

[7] Это сомнение изложено следующим образом: Константин Мангупский прибыл на Русь из Крыма, Конон — из Венгрии; Константин был в свите Софьи Палеолог, Конон — княгини Ольги; Константин ради монашества оставил вели-

умер в глубокой старости, а на иконах он изображен скорее молодым (см.: [26, с. 166–167])[8]. Нам эти возражения кажутся слишком общими и не во всем убедительными. Если отнестись с долей доверия к материалам И. Красницкого, а точнее, к преданиям, которые он записал в конце XIX в., то о Кононе-Константине Новоторжском можно сказать следующее.

Он венгр по происхождению, и, естественно, он был знаком с преп. Ефремом Новоторжским, а может быть, и со всеми тремя братьями-венграми: Ефремом, Моисеем и Георгием.

Он жил в конце X – начале XI вв., когда связи между Древней Русью и Венгрией действительно оставались довольно тесными. Напомним только несколько общеизвестных фактов: князь Святослав намеревался перенести столицу Древней Руси на юг, ближе к Венгрии, которая славилась коневодством; «поясом Богородицы» называли в древнерусской словесности реку Угру; возле Киева имелась Угорская гора, а в самом городе — Угорские ворота. Поэтому вполне вероятно, что Конон — так же, как позже преп. Ефрем Новоторжский, — был приглашен на Русь в качестве специалиста-коневода и служил конюшим у княгини Ольги.

Его мирское имя — Кон или Конон. Возможно, имеется в виду прозвище Кун (т. е. гунн), которое до сих пор нередко встречается в Венгрии в качестве фамилии. На Руси это прозвание для удобства переделали в Кон, как бы сокращенное от имени Конон.

Он состоял в свите княгини Ольги при ее крещении в Константинополе. В свите Ольги было более ста человек; среди них родствен-

---

кокняжеский двор Ивана III, Конон — свиту княгини Ольги; Константин принял монашество с именем Кассиан от ростовского архиепископа Иоасафа, Конон — от новгородского владыки Иоакима; оба они умерли в глубокой старости. Как видим, совпадения не совсем точные, но, кроме того, они могут быть обусловлены естественными причинами — совпадением жизненного пути; таких примеров в житиях святых можно найти немало. Житие преподобного Кассиана Угличского (или Ростовского) имеется в собрании житий святителя Димитрия Ростовского (см.: [17, с. 182–197]).

[8] Поскольку традиция как почитания, так и изображения Константина Новоторжского прервалась, то такому несовпадению не следует удивляться. При отсутствии имени Константина в иконописных подлинниках и известной иконы святого иконописец мог сам создать образ блаженного, опираясь на общерусскую традицию изображения Христа ради юродивых.

ники, «знаменитейшие жены», служительницы, поверенные русских князей, купцы, чиновники [7, с. 218]. Вполне возможно, что в такой большой свите нашлось место и для Кона[9].

В крещении он получил христианское имя Конон, что в переводе с греческого значит «трудящийся».

Конон стал одним из основателей древнерусского отшельничества. Согласно преданию, это случилось после кончины равноапостольной княгини Ольги, т. е. после 969 г. Возникает естественный вопрос: возможно ли, что это случилось еще до крещения Руси. Если учесть, что к отшельнической жизни всегда стремился преп. Антоний Печерский, а преп. Ефрем Новоторжский первое время жил также отшельником, то в этом нет ничего удивительного.

Конон принял монашество от новгородского владыки, поскольку Торжок находился в новгородской епархии. Новгородский епископ Иоаким, который упоминается в легенде, — историческое лицо, он скончался в 1030 г. (см.: [26, с. 166]).

Новое монашеское имя часто начиналось с той же буквы, что и мирское, поэтому естественно, что он получил имя Константин. Напомним, что Конон крестился в Константинополе, что отсылает нас к имени Константин; он крестился во времена Константина Багрянородного, что опять отсылает нас к Константину, только другому; наконец, напомним, что княгиня Ольга в крещении получила имя Елены — матери императора Константина. Так новое имя Конона-Константина трижды прямо или косвенно связано с известнейшими в Византии, на Руси и в Венгрии Константинами.

Как можно предположить на основании легенды, Конон постригся в монахи, но не принял священнического сана, оставшись простым монахом. Это объясняет факт возведения божницы для обычной по-

[9] Один автор, не подписавший свою статью, полемизируя с известным историком церкви Е.Е. Голубинским, который относил жизнь Ефрема к более позднему времени, настаивал на знакомстве Константина с Ефремом Новоторжским, но в пылу полемики и сам сделал ни на чем не основанное допущение, что преп. Ефрем мог быть в Константинополе в свите княгини Ольги вместе с Кононом-Константином. В этом случае Ефрем, скончавшийся в 1053 г., жил не менее 110–120 лет. Однако автор статьи, ссылаясь на какую-то рукопись, делает еще одно допущение, что Ефрем Новоторжский скончался в 1015 г. (см.: [22, с. 471]), чему противоречат все известные источники.

вседневной молитвы (вероятнее всего, имеется в виду часовня), а не церкви, в которой мог бы служить лишь иеромонах.

Убедительно звучит следующая деталь легенды: божница-часовня, построенная Кононом-Константином, была посвящена *Богу Живому*, а не Спасителю, не Богородице, не какому-либо из христианских праздников. В Священном Писании «Бог Живой» часто противопоставляется мертвым идолам (см.: Втор. 4: 33, 5: 26; Нав. 3: 10; Деян. 14: 15 и др.). Таким образом, в использовании легендой этого библейского выражения можно усмотреть историческую деталь: в самом начале XI в. на новой земле, заселенной язычниками, было естественным посвятить маленький храм Богу Живому, а не Христу или христианским святым, которых идолопоклонники еще не знали. Бог Живой вступил в противостояние с языческим многобожием, стал противовесом ему.

Если верить данным других преданий, то Конон был не только отшельником, но одним из первых юродивых Древней Руси. Обычно считается, что основоположником юродства на Руси был Прокопий Устюжский (†1303), но это не совсем так, поскольку еще раньше юродствовали некоторые подвижники Киево-Печерского монастыря. Кроме того, у Руси были тесные связи с Византией, а там юродство было распространено. Напомним только о блаженном Андрее Цареградском (†936)[10]. Возможно, Конон-Константин совмещал отшельничество и юродство; в истории святости такие случаи известны.

Конон-Константин скончался в 1015 г., а это год убийства святых Бориса и Глеба, а также брата преп. Ефрема — отрока Георгия Угрина. Источники сообщают, что преп. Ефрем стал отшельником именно после убийства младшего брата. Однако оставалось непонятным, *почему преп. Ефрем удалился из Ростова именно в Торжок*. Предание, записанное Красницким, этот факт объясняет: там ранее подвижничал и умер соотечественник преп. Ефрема — Конон-Константин, и место отшельничества было уже обжито, хотя скит и божница к тому времени сгорели.

[10] Блаженный Андрей Константинопольский, как известно, прославился тем, что удостоился явления Богородицы, что произошло во Влахернском храме. На этом основании св. блгв. князем Андреем Боголюбским был установлен праздник Покрова Богородицы и написана икона праздника.

Конон-Константин умер в глубокой старости, как можно полагать, в возрасте не менее 80 лет, и умер *на руках* своего соотечественника и преемника преп. Ефрема Новоторжского, основавшего некоторое время спустя Борисоглебский монастырь. Кроме того, в предании имеется еще одна вызывающая доверие деталь: преп. Ефрем получил в наследство от своего предшественника остатки уцелевшей после пожара церковной утвари.

Наконец, нельзя совсем сбрасывать со счетов иконы, хотя они и позднего происхождения. О блаженном Константине не сохранилось никаких (или почти никаких) письменных источников, однако в Торжке бытовали его иконы. На одном образе, написанном в 1797 г., о чем свидетельствует надпись на обратной стороне, он изображен во весь рост со сложенными на груди руками, обращенным к Спасителю, благословляющему его десницей из верхнего угла иконы. Константин бос, руки по локоть голы, на нем лишь рубашка, волосы курчавые, короткие (см.: [26, с. 168]), т. е. он написан именно так, как принято изображать некоторых юродивых в соответствии с иконописными подлинниками. На иконе «Собор Тверских Святых» Константин написан так же, как и на образе 1797 г. Как сообщали «Ведомости», в Климентовской церкви Торжка на старинной иконе изображены святители московские Пётр, Алексий, Иона и Филипп, а вместе с ними мученики Гурий, Самон и Авив, рядом с которыми стоит и св. Константин, Новоторжский чудотворец. Изображения св. Константина Новоторжского имелись и на более поздних иконах в Крестозначенской церкви Торжка и в здании городской думы. Там он изображен вместе с преп. Ефремом, преп. Аркадием и преп. Иулианиею Новоторжскими [24, с. 516]. Еще одна икона блаженного Константина стала известна в конце XIX в. следующим образом: по просьбе знакомого краеведа один старик спросил местного иконописца, не знает ли он что-нибудь о Константине Новоторжском. Иконописец ничего не знал о святом, но показал старцу икону Константина. Причем, как выяснилось, иконописец хотел соскрести с доски изображение неизвестного ему святого Константина и написать на ней пророка Илию. Старец выкупил у иконописца эту икону и принес ее краеведу, о чем тот и сообщил в «Ведомостях» [24, с. 517]. Итак, Конон-Константин изображается вместе с преп. Ефремом и другими новоторжскими святыми или с такими почита-

емыми московскими святителями, как митрополиты Пётр, Алексий, Иона и Филипп.

Подводя итоги, констатируем, что мы имеем очень поздно — практически через тысячу лет после кончины Конона-Константина — записанное предание. Оно вызывает немало сомнений, однако считать его совсем беспочвенным было бы неверно, поскольку в нем есть несколько деталей, которые трудно или даже невозможно «сочинить», особенно в конце XIX в., когда была записана легенда. Во всяком случае можно надеяться, что со временем найдутся какие-либо новые и более точные сведения о венгре Кононе-Константине, и его имя можно будет с уверенностью поставить в один ряд с именами трех братьев — преп. Ефрема Новоторжского, преп. Моисея Угрина и страстотерпца Георгия Угрина или даже впереди них. Уточнение поставленных в статье вопросов могло бы дополнить и историю русской святости, и особенности отношений между Древней Русью и Венгрией, и широту связей между Русью и Византией.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Барсуков Н.П.* Источники русской агиографии. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1882. XII с., 616 стб., [2], VIII с.

2 *Голубинский Е.Е.* История русской церкви. М.: Тип. Э. Лисснер и Ю. Роман, 1880–1911.

3 *Лепахин В.В.* Георгий Угрин в житиях, богослужении, иконах и современной повести // Studia Slavica Hung. 2001. Vol. 46, № 1–2. P. 95–110. (Akadémiai Kiadó, Bp.)

4 *Лепахин В.В.* Заметки о возрасте трех братьев-венгров — Ефрема, Моисея и Георгия — и времени их прихода на Русь // Studia Slavica Hung. 2001. Vol. 46, № 3–4. С. 271–276. (Akadémiai Kiadó, Bp.)

5 *Лепахин В.В.* Образ прп. Моисея Угрина в произведении XVII века «Стих о злой траве шихе» и в комментариях В.В. Розанова начала XX века // Studia Slavica Savariensia. Szombathely, 2001. № 1–2. С. 177–188.

6 *Лепахин В.В.* Преподобный Моисей Угрин — «второй» или «другой» Иосиф // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 54. С. 370–389.

7 Макарий, митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. Книга первая. 407 с.

8 *Феринц И.* Моисей Угрин и его братья // Studia Slavica Hung. Bp., 1993. № 38/1–2. P. 19–25.

9 *Ferincz I.* Magyar Mózes és Efrém — az orthodox egyház szentjei // AETAS. 1998. № 1. P. 67–71.
10 *Ferincz I.* Magyar Mózes és Efrém — az Orthodox Egyház szentjei // Az otrhodoxia története Magyarországon a XVIII. századig. Szeged, 1995. P. 37–44.
11 *Lepahin V.* Szentéletű Magyar Mózes — a Második József // Az Ortodoxia története Magyarországon a XVIII. századig. Szeged, 1995. P. 45–55.
12 *Lepahin V.* Georgij Ugrin, azaz Magyar György — az alig ismert szent // AETAS. 1998. № 1. P. 72–78.

Источники

13 *Архиеп. Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов святых, всею Русскою Церковию или местно чтимых, и указатель празднеств в честь икон Божией Матери и святых угодников Божиих в нашем отечестве. 2-е изд. Сентябрь – декабрь. Каменец-Подольск, 1892–1895. Вып. 1–4; Январь – август. Тверь, 1897–1902. Вып. 5–12.
14 *Архиеп. Сергий (Спасский).* Полный месяцеслов Востока: в 2 т. 1-е изд. М.: Тип. Современных известий, 1876. 2-е изд., испр. и много доп. Владимир: Типо-литогр. В.А. Паркова, 1901.
15 *Архиеп. Филарет Черниговский.* Русские святые, чтимые всею Церковию или местно. Опыт описаний их. Кн. 1–3. 2-е изд. Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1865.
16 *Архим. Леонид (Кавелин).* Святая Русь, или сведения о всех святых и подвижниках благочестия на Руси (до XVIII в.), обще и местно чтимых, изложены в таблицах, с картою России и планом киевских пещер. Справочная книга по русской агиографии. СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1891. 64 с.
17 Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. Книга дополнительная первая. М.: Синод. тип., 1908. 592 с.
18 Книга, глаголемая о российских святых // Тверские епархиальные ведомости. Тверь, 1889. № 8.
19 Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / под ред. А.Н. Насонова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 640 с.
20 Описание Новоторжского Борисоглебского монастыря, составленное священником Новоторжского Преображенского собора И. Колосовым. 3-е изд. СПб.: [б. и.], 1900.
21 Тверская старина. СПб.: Военная тип., 1876. Вып. 1: город Торжок: очерки истории, древностей и этнографии, составленные И. Красницким. 96 с.
22 Тверские епархиальные ведомости. Тверь, 1885. № 10.
23 Тверские епархиальные ведомости. Тверь, 1889. № 8.
24 Тверские епархиальные ведомости. Тверь, 1898. № 22.
25 Тверские епархиальные ведомости. Тверь, 1898. № 24.
26 Тверской патерик. Краткие сведения о тверских местночтимых святых. Казань: Центральная тип., 1907. 16 с.

27 *Lepahin V.* Csodatévő Magyar Efrém // Magyarság és Ortodoxia ezer esztendő. Miskolc. 2000. P. 28–36.

28 *Lepahin V.* Magyar Szent György // Magyarság és Ortodoxia ezer esztendő. Miskolc. 2000. P. 61–71.

REFERENCES

1 Barsukov, N.P. *Istochniki russkoi agiografii* [*Sources of Russian Hagiography*]. St. Petersburg, Tipografiia M.M. Stasiulevicha Publ., 1882. XII p., 616 col., [2], VIII p. (In Russian)

2 Golubinskii, E.E. *Istoriia russkoi tserkvi* [*History of the Russian Church*]. Moscow, Tipografiia E. Lissner i Iu. Roman Publ., 1880–1911. (In Russian)

3 Lepakhin, V.V. "Georgii Ugrin v zhitiiakh, bogosluzhenii, ikonakh i sovremennoi povesti" ["Georgy Ugrin in Lives, Liturgies, Icons and Modern Tale"]. *Studia Slavica Hung*, vol. 46, no. 1–2, 2001, pp. 95–110. (Akadémiai Kiadó, Bp.) (In Russian)

4 Lepakhin, V.V. "Zametki o vozraste trekh brat'ev-vengrov — Efrema, Moiseia i Georgiia — i vremeni ikh prikhoda na Rus'" ["Notes on the Age of Three Hungarian Brothers - Ephraim, Moses and George — and the Time of Their Arrival in Rus'"]. *Studia Slavica Hung*, vol. 46, no. 3–4, 2001, pp. 271–276. (Akadémiai Kiadó, Bp.) (In Russian).

5 Lepakhin, V.V. "Obraz prp. Moiseia Ugrina v proizvedenii XVII veka 'Stikh o zloi trave shikhe' i v kommentariiakh V.V. Rozanova nachala XX veka" ["Image of Rev. Moisei Ugrin in the Work of the 17th Century 'The Poem on Evil Grass Shikha' and in the Comments of V.V. Rozanov at the Beginning of 20th Century"]. *Studia Slavica Savariensia. Szombathely*, no. 1–2, 2001, pp. 177–188. (In Russian)

6 Lepakhin, V.V. "Prepodobnyi Moisei Ugrin — 'vtoroi' ili 'drugoi' Iosif" ["Rev. Moses Ugrin – 'Second' or 'Other' Joseph]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 54. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2003, pp. 370–389. (In Russian)

7 *Makarii, mitropolit Moskovskii i Kolomenskii. Istoriia Russkoi Tserkvi* [*Macarius, Metropolitan of Moscow and Kolomna. History of the Russian Church*], book 1. Moscow, Spaso-Preobrazhenskii Valaamskii monastyr' Publ., 1994. 407 p. (In Russian)

8 Ferincz, István. "Moisei Ugrin i ego brat'ia" ["Moses Ugrin and His Brothers"]. *Studia Slavica Hung*, no. 38/1–2. Budapest, 1993, pp. 19–25. (In Russian)

9 Ferincz, István. "Magyar Mózes és Efrém — az orthodox egyház szentjei." *AETAS*, no. 1, 1998, pp. 67–71. (In Hungarian)

10 Ferincz, István. "Magyar Mózes és Efrém — az Orthodox Egyház szentjei." *Az otrhodoxia története Magyarországon a XVIII. századig*. Szeged, 1995, pp. 37–44. (In Hungarian)

11 Lepahin, Valery. "Szentéletű Magyar Mózes — a Második József." *Az Ortodoxia története Magyarországon a XVIII. századig*. Szeged, 1995, pp. 45–55. (In Hungarian)

12 Lepahin, Valery. "Georgij Ugrin, azaz Magyar György — az alig ismert szent." *AETAS*, no. 1, 1998, pp. 72–78. (In Hungarian)

***

Информация об авторе: Валерий Владимирович Лепахин — доктор филологических наук, профессор кафедры русской филологии, Сегедский университет, 6720 Сегед, Dugonics tér 13.
E-mail: lepahin@gmail.com

Information about the author: Valery V. Lepakhin, DSc in Philology, Professor of the Department of Russian Philology, University of Szeged, 6720 Szeged, Dugonics tér 13.
E-mail: lepahin@gmail.com

***

Для цитирования: *Лепахин В.В.* Конон (Константин) Угрин: легенда или история? // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 330–342. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-330-342

For citation: Lepakhin, V.V. “Konon (Konstantin) Ugrin: Legend or History?” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 330–342. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-330-342

ДРЕВНЕРУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА
И
ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-345-367
https://elibrary.ru/SSJAGE



В.В. Мильков

ОТНОШЕНИЕ К РОСТОВЩИЧЕТВУ НА РУСИ В XII СТОЛЕТИИ

Аннотация: В статье на основе большого количества исторических источников анализируется отношение древнерусского духовенства к ростовщичеству (главным образом в XII в.). Специально и подробно классифицируются соборные постановления, которыми руководствовались древнерусские иерархи, опиравшиеся на переводные номоканоны. Установлено, что некоторые иерархи не проявляли строгости к искоренению греха лихоимства (новгородский епископ Лука Жидята, новгородский архиепископ Нифонт, митрополит Никифор). Но были и непримиримые преследователи ростовщиков (новгородский архиепископ Илья-Иоанн). Парадокс заключался в том, что иерархи ориентировались на выборочные рекомендации церковного законодательства, которые значительно отличались друг от друга. Проблема была острой и социально значимой. На этой почве вызревали потрясения в древнерусском обществе. Взрыв произошел в Киеве, где в 1113 г. разразилось антиростовщическое восстание. Беспорядки прекратил Владимир Мономах, которого призвали на великокняжеский стол. Он же предпринял меры по пресечению наживы за счет гигантских процентов. В обстановке 1113 г. он разработал «Устав о резах», который был включен в «Русскую правду». Однако резоимство им не было поставлено вне закона. Он только ограничил «великий рез», облегчив положение должников. Наиболее принципиальную антиростовщическую декларацию изложил в своем «Вопрошании» Кирик Новгородец. Он дипломатично сумел показать, что его патрон Нифонт занимает примиренческую позицию, а под призывы к милосердию порой допускает процент больший, чем это было установлено Мономахом. Не потеряла своей актуальности проблема и в последующие годы. Поскольку на фронте борьбы с ростовщичеством господствовала непоследовательность и благодушие, грех резоимства продолжал существовать веками. Партия непримиримых борцов с пороком оказалась и немногочисленной, и не слишком влиятельной.

Ключевые слова: ростовщичество, антиростовщическое восстание 1113 г. в Киеве, устав Владимира Мономаха о резах, непоследовательность в борьбе с пороком.

Vladimir V. Milkov

ATTITUDE TO USURY IN OLD RUSSIA OF THE 12TH CENTURY

Abstract: In the article based on a large number of historical sources, the author analyzes the attitude of the Old Russian hierarchs to usury (mainly in the 12th century). Church rules on the usury sin are analyzed in detail. The Old Russian hierarchs were guided by the rules of the translated nomokanons. It was established that some hierarchs did not show rigor to eradicate the sin of lichoism (Novgorod bishop Luka Zhidyata, Novgorod archybishop Nifont, metropolitan Nikifor). An irreconcilable fighter against moneylenders was the Novgorod archbishop Ilya-Ioann. Hierarchs focused on different recommendations of church rules, which differed significantly from each other. This explains the paradox of difference. In 1113, an uprising broke out in Kiev against moneylenders. Riot was stopped by Vladimir Monomakh, who was called to the Grand Duke's table. He also took measures to prevent profit at the expense of gigantic interest. In the situation of 1113, he developed the *Charter on Cuts*, which was included in the *Russkaya Pravda (Russian Justice)*. However, the usury was not outlawed by Monomakh. He only limited the "great rez (cut)," alleviating the position of debtors. The most basic anti-usurious declaration was stated in *Asking* by Quiricus of Novgorod. Problem of usury sin did not lose relevance in subsequent years. Since the party of principled fighters against usury was small and did not win influence, sin continued to exist for centuries.

Keywords: usury, anti-growth uprising of 1113 in Kiev, Charter of Vladimir Monomakh on cuts, inconsistency in the fight against usury.

В современной историографии найдется немного работ, посвященных анализу конкретных проявлений древнерусского лихоимства. Можно констатировать, что предлагаемые подходы исследователей к теме неоднозначны. В ряде работ феномен ростовщичества рассматривается с точки зрения христианских догматов, где формулируется идеал Нагорной проповеди, приравнивающий ссуду милостыне без надежды возвращения долга (Лк. 6: 34–35). Верно постулируется, что прямой запрет на дачу денег в рост в христианстве для мирян отсутствовал, а под санкции подводились только лица духовного сана [7, с. 159–168]. Но даже тогда, когда исследователи в полной мере учитывают нравственные установки доктрины, заметна тенденция рассматривать взимание процентов, прежде всего, как социально-экономическое явление. Исторической конкретики в этих

работах мало. Практика взимания долговых процентов рассматривается в самых общих чертах на нескольких общеизвестных по трудам В.Н. Татищева, С.М. Соловьева, В.О. Ключевского и других корифеев исторической мысли примерах (восстание 1113 г., древнерусское законодательство). Авторы ограничиваются общими оценками и не делают попыток проникновения в сложную суть явления.

В исторических работах по теме ростовщичества неоднократно можно встретить утверждение, что церковь отрицательно относилась к лихоимству. Несостоятельность подобного мнения наглядно демонстрируют исследования, в которых рассматриваются случаи монастырских ссуд под проценты и закабаления должников. Особенно отличался этим Иосифо-Волоколамский монастырь [11, с. 91–97; 14, с. 62–76]. Аналогичная практика была характерна и для других монастырей. Оформлявшийся в рамках ростовщичества кабальный заклад был способом быстрого приращения земельных владений монастырей. По сохранившимся статистическим данным среди доходов Соловецкого монастыря, например, ростовщичество почти вдвое уступало феодальной ренте, а Новгородский Юрьев монастырь был способен выдавать крупные займы и субсидировал поход ополчения Минина на Москву [2, с. 31–35; 3, с. 24–382; 6, с. 530 (табл. 62); 12]. Можно считать бесспорным, что стремление обеспечить процентный доход при оформлении долговых обязательств получило широкое распространение в обителях. Ростовщическая практика подвергалась резкой критике со стороны нестяжателей. Вассиан Патрикиев обличал иосифлян за дачу денег в долг, а Максим Грек приравнивал стяжание монастырей «иудейскому сребролюбию». Широкий размах монастырского ростовщичества позволяет рассматривать русские средневековые обители предшественниками банков.

Более или менее систематическое изложение фактов древнерусского ростовщичества в разные исторические периоды находим в одной из интернет-публикаций по теме, где предлагается панорамный взгляд на явление. Исторический обзор А. Пасынкова по объективным причинам фактурно значительно богаче библиографических отсылок на исследование поднятых сюжетов о процентном доходе [10]. Многие другие интернет-публикации основаны на заимствованиях из этой работы.

Ценнейшие сведения о распространении лихоимства среди мирян сообщают найденные при раскопках берестяные грамоты, в которых фиксируются как долги, так и взыскание долговых процентов. Появилось и исследование, в котором анализируются формы коммерческой деятельности новгородцев-мирян по извлечению прибыли на основании процентных ставок по займам. В единственной пока работе на богатой эмпирической основе берестяных документов методом статистической обработки и сравнительного анализа установлено, что из общего числа найденных до 1989 г. грамот XI — первой четверти XIII в. 50 штук относятся к числу заемных записей [9, с. 94–95]. Автор характеризует денежные единицы, применявшиеся в расчетах, а также терминологию финансовых сделок («наим», «исто», «длъжница») [9, с. 88, 91]. Дается четкое представление о различных формах ростовщической деятельности.

Особо следует отметить, что публикаторы берестяных документов подробно характеризуют ростовщические операции мирян и процентные ставки прибыли в их коммерческой деятельности. При введении в оборот текстов они наглядно показали, что при займах фигурировали разные процентные ставки. Например, согласно грамоте № 915 долг на короткое время мог не облагаться «резом» совсем и только задержка выплаты займа каралась выплатой лихвы «в половину» [16, с. 106–107]. Но практиковался и 100% рост на взятую в долг сумму. Грамота № 776 сообщает, что заемщик 3 кун должен вернуть 6 [16, с. 106–107]. Видимо, для своих позволялось устанавливать щадящий процент на долг. Подобный порядок демонстрирует грамота № 775. Она сообщает, что 2 гривны облагались комиссионными из 8 кун (это мало, ибо гривна соответствовала 50 кунам) [15, с. 67–68].

В публикациях берестяных документов описываются разные ситуации ростовщических сделок: напоминание о взимании процентов («отдал ли нам всю лихву?» — грамота № 736), списки должников ростовщикам (грамоты № 526, 789), отказ платить лихву («не дал мне реза» — грамота № 574) и угрозы судом должникам (грамота № 806). В общем и целом, публикаторы воспроизводят картину ростовщических практик мирян. На конкретных материалах они показывают, что количество документов ростовщического характера велико и делают вывод о масштабности явления в средневековой новгородской повседневности. К сожалению, публикаторы смещают свой интерес на

филологические и экономические признаки берестяных источников, что ограничивает характеристики признаков самого явления.

Как видим, полного историографического покрытия темы древнерусского ростовщичества мы не имеем. Сложных и противоречивых процессов, происходивших в практиках назначения и взимания долговых процентов, исследователи в комплексном плане не касались. Поэтому обратимся к анализу конкретных материалов XII столетия.

Обретение скверного прибытка относилось к числу деяний социального зла. На искоренение (или ограничение) этого порока были направлены специальные канонические постановления. Данная тема, ввиду широкой распространенности в христианском мире практики приращения денег средствами судного процента, поднималась в проповедях церковных писателей, сборниках канонических предписаний и епитимийниках. Болезнь корыстолюбия была глубоко укоренена в древнерусском обществе, а порой порождала крупные социальные катаклизмы. При этом единообразия отношения к практике приращения денег за долги не наблюдалось, при том, что существовал обширный комплекс рекомендаций духовных властей, а в условиях Руси еще и со стороны древнерусского государства.

На злободневность этой проблемы обращает внимание в своем «Вопрошании» Кирик и подробным образом воспроизводит рекомендации владыки Нифонта на этот счет. Они изложены следующим образом: «**А҃ наимъ дѣлꙗ рекше лихвы . тако велꙗше оучи҃. аже попа. то рци ѥмоу. не достоить ти слоужити. аще того не останеши. а ѥже простьца. то рци ѥмоу *не достоить* ти *имати и намъ*. мнѣ рци грѣхъ не молвівше. дажь не могоуть сѧ хаби҃. то рци имъ боуди҃ млрди . възмете легко . аще по .е҃. кѹнъ далъ ѥси . а .г҃. коуны възми . и ли .д҃** » (ГИМ. Син. 132. Л. 519 б – 519 в).

Данный фрагмент «Вопрошания» резко выделяется на фоне других статей, написанных в форме вопрос – ответ. Кирик здесь себя не обозначил, но совершенно ясно, что данная проблема специально обсуждалась и наш «вопрошатель» фиксирует не случайно подмеченное мнение владыки, а вполне развернутые его соображения о лихоимстве. Вторая особенность — это поразительно снисходительное отношение Нифонта к ростовщичеству, которое заметно отличается от рекомендаций других архипастырей и канонических постановлений на этот счет. Такое впечатление, что Кирик понимает это, поэ-

тому сознательно уходит в тень и просто фиксирует — вот проблема и вот ее оценка архипастырем. Будучи знатоком церковных правил, Кирик даже не поднимал вопроса о церковных нормах, относящихся к ростовщичеству, хотя по другим проблемам он нередко ссылался на известные ему постановления, сопоставлял не сходные между собой рекомендации церковных правил или даже обосновывал собственную и отличную от владычной точку зрения. Здесь же он просто «вбрасывает» суждение главы новгородской епархии. Каждый волен составить свое мнение, насколько рекомендации соответствуют задачам искоренения зла лихоимства. В таком виде острейшая для Руси и для торгового Новгорода проблема была поставлена.

В «Вопрошании» Кирика ростовщичество обозначается понятием **лихва**. В древнерусских текстах это слово употреблялось со значением ‘рост’, ‘проценты’, ‘прибыль’, ‘прибавка’. Соответственно ‘**въ лихвꙋ дати**’ означало ‘давать под проценты, в рост’ [23, с. 245–246]. Именно в такой форме звучит запрет на ростовщичество в одной из древнейших русских книг — «Изборнике 1076 года»: «**И не даꙗти сребра своѥго въ лихвоу. ни иного ничьсо же на ꙋмножениѥ пиштѧ**» [19, с. 473]. Памятник фиксирует как монетарное ростовщичество, так и практику дачи не денежной ссуды с взиманием натуральных форм прибыли. Подобные формы обложения лихвой заемного хлеба и других продуктов упоминаются еще в Лев. 23: 19; 25: 37. Запрет на подобные операции, как на разновидность ростовщичества, накладывался уже решениями Карфагенского собора: «...не будет позволено брать в рост от кого-либо вещи» (Карф. 5). О «вещах в долг» см. также Карф. 21. «Изборник» относит **лихоимание** (денежное и натурой) к числу запретных поступков. Согласно тексту, ростовщичество поставлено в один ряд с такими пороками, как погубление ложными клятвами, воровство, блуд, пьянство и ненасытство: «**Отъврьзѣмъ ѿ себе вьсѧкоу зълобоу. ꙗрость клеветы лъжю. татьбоу блоудъ пиꙗньство. несытость лихоиманиѥ**» [19, с. 656–657]. В «Изборнике 1073 года» лихоимание рассматривается как разновидность грабежа [18, л. 85 б]. По сути дела, взимание процентов и являлось способом отъятия и присвоение чужого.

Грех ростовщичества фигурирует в обширном круге древнерусских сочинений. В «Поучении» епископа Луки Жидяты (епископ с 1036 г., ум. 1059 г.) запрет на лихву формулируется в самом общем

виде: «**мьзы не емлите, въ лихву не даите**» [4, с. 164]. Никаких дисциплинарных мер владыка не предлагает, он просто высказывает пожелание новокрещеной пастве, не проявляя архиерейской строгости ни к этому, ни к другим грехам своих чад. В «Вопрошании» также отсутствует санкция на врачевание пагубного недуга. Но в смысловом плане текст, записанный за архипастырем Кириком Новгородцем, более объемный, насыщен важной конкретикой и далек от задачи обобщенного программирования нравственно должного. Программное значение регулятивных установок владычных рекомендаций по поводу ростовщичества становится понятным в сопоставлении с близкими по времени сюжетами по данной теме. Концентрируя языковыми средствами внимание на значимости проблемы, Кирик усиливает акцент, обозначает смысловое напряжение вокруг заявленной проблемы и, кроме понятной самой по себе **лихвы**, дополнительно подчеркивает, что речь идет о сверхмерной конфискации средств: «**наимъ дѣлѧ рекше лихвы**».

Синонимом **лихоимания** было слово **резоимание** и варианты к нему восходящие [23, с. 138]. Этимологически термин обозначает способ отделения **лихвы** от суммы долга с последующим ее изъятием, т. е. определение процентной ставки, расчет которой значительно колебался в зависимости от времени и обстоятельств. Русские авторы руководствовались церковным законодательством. Для нас важно, что в контексте осуждения порока резоимание, как и лихоимание, уподобляется воровству, мздоимству, разбою и даже идолослужению. Подобное отождествление восходит к Кол. 3: 5: «Итак, умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжание, которое есть идолослужение». То же самое повторяется в Григ. Нис. 6: «Другой же вид идолослужения, ибо так святый апостол нарицает любостяжание...». Уподобление неправедного стяжания идолослужителю означает, что лихоимец не может считаться христианином. На этом основании к подобным лицам предписывалось относиться как к иноверцам. В правиле «Аще двоеженец», в котором прослеживается влияние «Вопрошания» Кирика, запрет накладывается авторитетом апостола Павла, а резоимец приравнивается к блуднику и прелюбодею.

Запрет на лихоимство четко прописан в Св. Писании, как в ветхозаветной, так и в новозаветной его частях. Однозначно эта норма

звучит в Пс. 14: 5: «Серебра своего не даде в лихву». То же повторяется в Иез. 18: 8: «...в рост не отдает и лихвы не берет, от неправды удерживает руку свою...». Неправедный прибыток расценивается как уклонение от Бога: «...ты берешь рост и лихву и насилием вымогаешь корысть у ближнего твоего, а Меня забыл, говорит Господь Бог» (Иез. 22: 12). Воздержание от лихоимства увязывается также с законом милосердия на основе божественной заповеди: «Если брат твой обеднеет и придет в упадок <...>, не бери от него роста и прибыли, и бойся Бога твоего; [Я Господь], чтоб жил брат твой с тобою; серебра твоего не отдавай ему в рост и хлеба твоего не отдавай ему для получения прибыли» (Лев. 25: 33–37). Характерно, что в Ветхом Завете запрет на лихоимство ограничивается действием только в среде своего племени: «Не отдавай в рост брату твоему ни серебра, ни хлеба, ни чего-либо другого, что можно отдавать в рост; иноземцу отдавай в рост, а брату твоему не отдавай в рост, чтобы Господь Бог твой благословил тебя во всем...» (Втор. 23: 19–20). Та же мысль о соблюдении внутриплеменного благочестия звучит в Исх. 22: 25: «Если дашь деньги взаймы бедному из народа Моего, то не притесняй его и не налагай на него роста». Эти национально-конфессиональные ограничения преодолеваются в Новом Завете, для которого нет ни эллина, ни иудея: «Всякому, просящему у тебя, давай, и от взявшего твое не требуй назад. <...> И если взаймы даете тем, от которых надеетесь получить обратно, какая вам за то благодарность? Ибо и грешники дают взаймы грешникам, чтобы получить обратно столько же. Но вы любите врагов ваших, и благотворите, и взаймы давайте, не ожидая ничего; и будет вам награда великая...» (Лк. 6: 30–36). Нравственный максимум без ограничений на благотворительность даже с врагами и грешниками. Идеалом провозглашается безвозвратное даяние, либо допускается возврат долга, не превышающий размер займа.

Запрет на лихоимство в виде канонических правил облекает в конкретику общую установку Священного Писания, увязывая применение норм в первую очередь в отношении церковнослужителей: «Посвященные не должны давати в рост и взимати лихву, и так называемые имиолии (проценты), то есть половинный рост» (Лаод. 4). В отличие от простого запрещения ростовщических практик, Апост. 44 предписывает низвержение клириков-резоимцев из сана, если они не прекратят порочную практику: «Епископ, или пресвитер, или диа-

кон, лихвы требующий от должников, или да престанет, или да будет извержен». Аналогичная норма прописана в I Всел. 17; VI Всел. 10. Те же установки перешли в русские Кормчие книги, составленные на основе греческого церковного законодательства.

Согласно правилам допускалось, что порвавший с лихоимством человек, при условии раздачи неправедно нажитого богатства нищим, может стать церковнослужителем: «Вземлющий лихву, аще восхощет неправедную корысть истощити на нищих, и впредь от недуга любостяжания свободен быти, может принят быти в священство» (Вас. Вел. 14). Аналогичное искупление греха ростовщичества, но без привязки к поступлению в клир, допускает Григорий Нисский, который прилагает данное требование к мирянину и сетует, что священнослужителей на предмет причастности к ростовщичеству не исследуют: «Но однако сей вид греха опущен без особого рассмотрения и врачевания: отчего недуг сей умножается в церквах, и никто не испытывает приемлемых в клир, не осквернились ли они сим видом идолослужения. <...> А присвоивший себе чужое чрез тайное похищение, и потом чрез исповедь грех свой объявивший священнику, да врачует недуг упражнением противоположным своей страсти: то есть, раздаянием имения нищим, да расточив то, что имеет, покажет себя очищенным от болезни любостяжания» (Григ. Нис. 6). Специально нормы регуляции отношения мирян к лихоимству в базовых канонических постановлениях не прописаны и ограничиваются общим замечанием: «Что укоризненно в мирянах, то кольми паче тем более достойно осуждения в принадлежащих клиру» (Карф. 5).

К моменту написания Кириком своего «Вопрошания» переводные статьи канонов уже имелись на Руси в переводах. На страницах этого труда упоминается «Кормчая Иоанна Схоластика» и «Правила Иоанна Постника». Впрочем, Кирик мог непосредственно пользоваться первоначальном русским номоканоном, с которым связывают Ефремовский список пергаменной рукописи XI–XII вв. (ГИМ. Син. № 227). Этот текст опубликован. В нем в соответствии с греческими подлинниками предписывалось низвержение попов-лихоимцев из сана. В точности приводится установление апостольских правил: «**Єпп҇ъ ли по҇. ли диıаконъ. лихвы просѧ оу заимьника. ли да останетьсѧ. ли да изверженъ боудеть**» [1, с. 71]. Та же норма неоднократно повторяется: «**Єпископъ, ли попъ. ли диаконъ. лихвы. ли**

гл҃ѥмыꙗ сътьница приѥмлѧ. ли да останетьсѧ. ли да изверженъ боудетъ» [1, с. 151] (соответствует VI Всел. 10); «**ꙗко не подобаѥть чистительскыимъ възаимъ даꙗти. гл҃ѥмыихъ лихвъ примати**» [1, с. 268] (соответствует Лаод. 4). В древнейших текстах прописывались статьи об искуплении греха лихоимства раздачей неправедного добытка, которые восходят к Вас. Вел. 14: «**Лихвоу приѥмлꙗи. аще изволить неправьдьноѥ приобрѣтениѥ оубогыимъ расточити. и прочеѥ от недоуга срѣбролюбиꙗ измѣнитисѧ. причастьнъ ѥсть въ чистительство**» [1, с. 476] (ср. из Григ. Нис. 6: «**поданиꙗ ради имѣниꙗ оубогымъ. поданиѥ ꙗж имать ꙗвѣ боудеть. очищаꙗи лихоиманиꙗ недоугъ**» [1, с. 628]).

В отличие от Луки Жидяты и Нифонта, другой новгородский владыка — Илья-Иоанн — озвучивает угрозу применения самых суровых мер в отношении клириков, соблазнившихся лихоимством. Этот новгородский владыка был младшим современником Кирика. Кирик (1110–1156/58) фиксировал пункты своих бесед с разными авторитетными лицами, начиная по крайней мере с 40-х гг. и до 1156–1158 гг. [8, с. 351–352]. Илья-Иоанн (1165–1186) написал окружное послание новгородскому духовенству в первый год своего святительства, т. е. в 1166 г. В своем «Поучении архиерейскому собору» новгородский архиепископ самым строгим образом предупреждает о последствиях для священников-ростовщиков: «**А и аще слышю и дроугыѧ попы намѣ**[1] **ѥмлюще. ѥже сщ҃енїчьскоумꙋ чинꙋ ѡтиноуⷣ ѿречено. Пишеⷮ бо въ моноканоунѣ, аже которыї попїнъ. иⷧ дьаконъ. или клирїкъ. ѡбрѧщетсѧ въземлѧи лихвоу. да или ѡстанетсѧ. или извержетсѧ∴ То мнѣ то оу ваⷭ съвѣдоуще. како оумълъчати. да ѿ сего дн҃е ѡстанетесѧ того. кого ли оувѣдѣ, тъ и кꙋнъ лишꙋ. и въ казни боудеⷮ ѿ мене∴ Не даи бо б҃ъ ст҃хъ ѡц҃ь оуставоу попранꙋ быти нами. Намъ бо еⷭ реⷱно. ѥже сънабдѣти заповѣдї ѥго. и саⷨ г҃ь въ еⷢѵалїи глеⷮ, възрїте на птица нбⷭныѧ ꙗко не сѣюⷮ ни жнюⷮ ни събираюⷮ, нъ ѡц҃ь не[бⷭныи зпитаеⷮ а]**» (РГБ. Попова А.Н. № 147. Л. 176 б). Илья-Иоанн цитирует 44-е Апостольское правило, которое озвучивается как руководство к действию. В своей решимости он исходит из того, что устав церковный не может быть попран ни иерейским, ни архиерейским небрежением, ибо и притч, и церковноначалие несут

[1] Правильное чтение: **наимъ.**

общую ответственность за его несоблюдение. Осуждение предосудительно-скопидомного образа жизни и доктринально, и эмоционально усиливается отсылкой к заповеди Христа — не заботиться о насущном и подобно птицам небесным принимать то, что будет ниспослано свыше (Мф. 6: 26). Показательно, что на том же самом евангельском примере современник Кирика и его собеседник — автокефальный митрополит Климент Смолятич (ум. не ранее 1164 г.) — выстраивал идеал праведного нестяжания, несовместимый с извлечением лихоимных доходов: «**Птица ж рад҇ѹчить нас҇ лихоимьства воздержатисѧ**» [21, с. 122]. В совпадающих по своей смысловой направленности суждениях богопротивный сверхдоход от резоимства выставлен антитезой идеалу умеренности и готовности довольствоваться тем, что Бог посылает. За всем этим просматривается далеко не изобильная жизнь древнерусских священнослужителей, что объективно могло понуждать духовенство к извлечению дополнительных доходов, пусть даже неправедными средствами.

По остро-неприязненной реакции новгородского архиерея на лихоимство можно составить представление о том, какие конкретно меры Илья-Иоанн намеревался предпринять в отношении священников-ростовщиков. Во-первых, он намеренно использует понятие **казнь**, которое употребляли, когда речь шла о публичной каре, или суровом возмездии. Как архиерей, владыка был облечен полномочиями согласно церковному законодательству назначить за проступок духовную меру воздействия, что в древнерусской терминологии обозначалось понятиями **вина – наказание**. Соответственно, и внутри Церкви наказание могло трактоваться как церковная казнь. В нашем случае, как и в общественно-значимых прецедентах для церковного суда, речь шла не об епитимии, которая налагалась на кающегося грешника индивидуально и наедине, а именно о наказании публичного свойства, превращавшего наказание в казнь. Надо полагать, Илья-Иоанн намеревался отлучать новгородских пастырей гласно перед паствой, дабы наглядным уроком клиру повысить эффект воздействия ради пресечения порока лихоимства.

Загадочной является дополнительная угроза со стороны архипастыря, намеревавшегося лишить священников-ростовщиков нажитых ими кун. Ни светским, ни церковным законодательством такая мера не предусматривалась. Согласно приводившимся выше церков-

ным правилам раздача неправедного прибытка могла быть только добровольной и сопрягаться с покаянием. Здесь же идет речь о принудительном изъятии у лихоимцев денежных средств. Можно предположить, что нажитые ростовщичеством куны владыка намеревался конфисковать. Но такая форма не могла быть тождественной раздаче во искупление грехов резоимства, да и о покаянии речи не идет. Изъятие кун скорее можно понимать как часть процедуры казни, при которой публичное низвержение из сана сопровождалась разорением любителей нечистой денежной наживы. Ясно, что «грязные» деньги не могли идти на церковные нужды, но вершивший такую казнь владыка вполне мог направить их на благотворительность, т. е. осуществить за нераскаявшихся иереев действия, предписывавшиеся правилами покаяния. Впрочем, изъятие кун могло быть вполне продуманной превентивной мерой, лишавшей отлученных иерейства возможности продолжать резоимную практику. Таковой представляется энергичная инициатива Ильи-Иоанна по искоренению ростовщичества в среде новгородских священнослужителей.

Какая судьба ожидала низвергнутых из сана священников, лишавшихся одновременно и накоплений, и возможности к добыванию средств на жизнь? Архиерейское поучение духовенству дает ответ на такой вопрос. Отлученные иереи из христианского милосердия не брошены на произвол судьбы. В качестве компенсации Илья-Иоанн предлагал утратившим право священнодействовать иереям содержание за счет казны и собственных архиерейских средств.

В своем намерении искоренить социальное зло новгородский святитель выходил за рамки принятых в подобных случаях дисциплинарных мер. Его репрессии были направлены против тех представителей клира, кто не внял предупреждениям и не исправился, порвав с порочной практикой. Илья-Иоанн демонстрировал непримиримость к лихоимству гораздо выше той, что предписывалось церковными правилами и по собственному разумению облекал духовное наказание в форму публичной казни с разорением, социально нейтрализовавшим ростовщиков. Это не только вело к установлению должного церковного порядка, но и воспитывало пастырей и паству в непримиримости к явлению как таковому.

Иногда к проблеме ростовщичества обращались одновременно представители как духовной, так и светской властей. Наглядный ма-

териал на этот счет содержит комплекс взаимосвязанных между собой документов первой четверти XII в. Вопрос о наживе за счет ссудного процента в этом столетии стоял очень остро, и важность этой проблемы была обозначена в документах общегосударственного значения за 30–50 лет до Кирика и Ильи-Иоанна.

Масштабы безнравственного стяжания лихвы за счет долговых процентов получили столь значительное распространение в разных регионах страны, что на эту тему вынужден был высказаться даже древнерусский первоиерарх. С призывом простить должников и отказаться от взимания «великого реза» (т. е. ограничить взимание грабительских процентов) выступил митрополит Никифор (1104–1121). Данной проблеме он посвятил ключевой раздел «Поучения в неделю сыропустную», где риторически мастерски обыгрывалось сравнение резоимства с закланием ножом лихоимства и содержался призыв отказаться от неправедной наживы. Весь пассаж строится на динамике образного ряда, заданной аллегорией ножа лихоимства: изъятие долгов сравнивается с поеданием человеческого мяса постом; в контексте наставления тезис о необходимости прощать ближних трансформируется в увещевание простить долги. Никифор настоятельно внушает пастве, что очищение от грехов постом, воздержанием и молитвами не искупает греха лихоимства, а милостыню от нечисто нажитого Бог не принимает: «**никто же да не мнитъ без болѣзни очистити грѣхы, и без҆ посту омыти скверны. очистил҆ тѧ есть хс҃ кр҃щенїемъ, ı омы твоѧ скверны; паки ли осквернилсѧ грѣхи. паки ли омазасѧ. паки ли огниша ти струпы злобы. прослезисѧ горко восплачисѧ, воздохни. всѧку потерпи страду на земли; легание бдѣнїе неѧденїе. крѣпки м҃лтвы покажи, пѣнїе, м҃лтыню к нищимъ, ѿдаж҆ь дол҆жникѡм дългы; Аще ли то не мощно. поне да великїи рѣзъ остави, еже ꙗко ꙁмїѧ изъѣдаютъ окаѧннїи оубогїѧ. аще ли постишисѧ; емлеши же рѣзъ на брате, никоеѧ же ти пользы бысть. постѧ бо сѧ мниши себе, а мѧсо ꙗдыи; не мѧса ѡвчаѧ, ни инѣх скѡт их же ти повелѣно; но плоть братню. рѣжа его жилы, и закалаѧ его злымъ ножемъ лихоиманїемъ, неправедныѧ м҆зды, тѧж҆каго рѣза. Смирисѧ, смирившагосѧ тебе ради б҃га, даждь и до рабїѧго образа. остави всѣмъ скѡрби, оскорбившимъ тѧ. ѿдаж҆ь елика на них имаши, да ти сѧ ѿдадѧтъ грѣси да чиста ти будетъ м҃лтва, и кромѣ поминанїѧ ѕла. аще и молитсѧ всуе**

трꙋжаетсѧ, всꙋе алчетъ. изо оустъ бо ѕло поминающаго, бг҃ъ мл҇тни не прїимаетъ. не мое слово се, но слово х҃а и бг҃а. иже дара не прїимаетъ принесены҇ къ црк҃ви ѿ таковаго; аще не первїе со братом сѧ смиритъ. иже и дн҇ь оучит҇ ны ѿдавати грѣхопаденїѧ; аще бо рече оставите чл҃комъ прегрѣшенїѧ ихъ, оставитъ и вамъ оц҃ъ вашь нб҇ныи. аще ли не оставите чл҃кѡмъ прегрѣшенїѧ ихъ; ни оц҃ъ вашь нб҇ныи оставитъ вамъ прегрѣшенїи вашихъ» (РНБ. Соф. № 1147. Л. 161 а – 162 а).

Несмотря на резко негативное отношение к ростовщичеству, категорического требования полного отказа от резоимства в «Поучении» не прозвучало. Митрополит ограничивается лишь призывом проявить милосердие к заемщикам и отказаться хотя бы от «великого реза». Понимая неосуществимость полного прощения долгов заимодавцами, Никифор уповает всего лишь на ослабление гнета.

Исследователи считают, что митрополичьи увещевания в адрес тех, кто взымал «великий рез», несут на себе печать обстановки в Киеве накануне антиростовщического восстания и направлены как на нейтрализацию напряженности, так и на побуждение властей исправить ситуацию. Характерно, что предлагаемые меры полностью совпадают с законодательством Мономаха. Это дает основание датировать «Поучение» временем, близким к 1113 г., когда восставшие киевляне разгромили квартал иудеев-ростовщиков, или даже как синхронную проповедь. Как духовное лицо, Никифор действует средствами морального увещевания. Формально он не заостряет внимания на проблеме лихоимства в среде церковнослужителей. Но поскольку свое назидание митрополит адресовал как мирским людям, так и всему церковному клиру, то пожелания архипастыря распространяются и на последних. С одной стороны, они должны действовать во исполнение его установок, а с другой — они могут исполнять эту обязанность только будучи чистыми от порока резоимства. Широкий адресат не исключал предостережения лицам духовного сана, но сама идея была значима не столько для простонародья, сколько для богатых верхов общества и в первую очередь для светской власти, способной контролировать тех, кто ссужал деньги в рост. Не исключено, что действие светских законодателей по умиротворению мятежных настроений предпринимались с учетом мнения высшей церковной власти на острейшую в социальном и нравственном плане проблему. Заданная

в митрополичьем «Поучении» духовно-нравственная установка, как уже отмечалось, вполне согласовывалась с юридическим ограничением реза Владимиром Мономахом, который, как и архипастырь, специально не выделил категорию тех, кто в принципе недостоин духовного сана. Так или иначе, но в программном плане оба текста созвучны и по справедливости рассматриваются во взаимосвязи.

По согласному мнению исследователей, появление специального закона о резоимстве было прямым следствием восстания в Киеве 1113 г., спровоцированное грабительской деятельностью ростовщиков. На следующий день после смерти 16 апреля 1113 г. киевского князя Святополка Изяславича киевляне разграбили двор тысяцкого Путяты и кварталы иудеев-ростовщиков. Погасить недовольство и снять общественное напряжение не смогла даже щедрая раздача вдовой княжеского имения монастырям, иереям и убогим. Всеобщее недовольство в городе было вызвано стяжательством и накопительством князя, который, по свидетельству «Киево-Печерского патерика», сильных притеснял, а имущество присваивал [17, с. 53]. Раздаче имения придан характер покаянного деяния. Милостыня не возымела действия. Ненависть перекинулась на княжеских приближенных, которые, как и князь, видимо, не только не ограничивали ростовщичество, но и не брезговали пускать и свои средства в оборот. Порядок водворил приглашенный на княжение знатными киевлянами и митрополитом Владимир Мономах. Одним из первых его мероприятий было издание Устава, который законодательно регулировал отношения между заимодавцами и должниками, устанавливая максимальную норму процентной ставки на заем. Устав Владимира Мономаха отдельной статьей вошел в Пространную редакцию «Русской Правды» [13, с. 97].

Ввиду сложности текста и разных версий его трактовки, мы приводим Устав с параллельным переводом на современный русский язык и вариантами других переводов:

оуставъ в̂одимѣр всев̂днча. Володимѣръ всеволѡдичь по с҃тополцѣ созва дружину свою на берестовѣмь Ратибора. киѥвьского тысѧчьскѡго. прокѡпью бѣлогородьскѡгѡ тысѧчьскѡго. станислава перегаславьскогѡ тысѧчьскогѡ. нажира. мирослава. іванка чюдиновича ѡлгѡва мужа. и оуставили до третьѧгѡ рѣза. оже

ѥмлеть въ треть куны. аже кто возметь два рѣза. то то ѥму взѧти исто. паки ли возметь. три рѣзы. то иста ѥму не взѧти. Аже кто ѥмлеть по. і҃. кунъ ѿ лѣта на гривну. то тогѡ не ѿмѣтати [24, с. 488].

53. Устав Владимира Всеволодовича *постановлял, что если кто берет деньги по третям, то имеет право два раза брать проценты и получить выданную взаймы сумму; если кто-либо возьмет проценты дважды, то тогда он может получить и (сами) деньги (отданные под проценты); но если возьмет проценты трижды, то (этих) денег ему не получать.*

Если кто-либо взимает ежегодно по 10 кун на гривну, то это не воспрещается [24, с. 488].

Наиболее убедительное объяснение понятию «**ѥмлеть въ треть куны**» предложил В.О. Ключевский: «…треть в данном случае можно понимать как третий — отдавать деньги в рост на два – третий; значит, например, на каждые две гривны приходилось платить третью, т. е. 50%» [20, с. 97]. Другими словами, рез определялся в 50%, соответственно, оплата в треть составляла половину от суммы долга. Князь не был новатором, ибо размер половинного роста к долгу фигурирует в I Всел. 17. Осуждаемая в среде духовного сословия ставка половинного роста принята в светском законодательстве о резах, к тому же еще и с двухлетней рассрочкой отдачи. Количество половинных резов Мономахом ограничивалось: после получения двух резов в качестве процентов заимодатель мог рассчитывать на возвращение суммы долга (исто), если же кредитор брал три реза на заем, то утрачивал право на получение долга. Другими словами, с должника можно было взыскивать сумму, равную размеру займа (100%), плюс сам долг. Получение 150% прибыли влекло за собой погашение долга. Характерно, что рез не отменялся великим князем совсем, а лишь ограничивался. Разбой лихоимства даже в той критической ситуации не был поставлен вне закона. Устав лишь умерял аппетиты ростовщиков. Если размер роста определялся из расчета 10 кун на гривну, равную 50 кунам, то процентная ставка определялась в 20% годовых. Судя по всему, при такой низкой ставке срок возврата долга не лимитировался и должник мог выплачивать этот незначительный рез годами, пока не погасится сумма долга (**исто**).

Характер наложенных на ростовщиков ограничений становится понятен из сравнения законодательного установления Мономаха с другими, более ранними статьями о резе и лихве в «Русской Правде». Древнейшая статья о процентах в принципе не регулировала размер лихвы: «**О рѣзѣ А҃же кто даѥть куны в рѣзъ или наставъ в медъ. или жито во просѡпъ, то послухи ѥму ставити како сѧ будеть рѧдилъ. тако же ѥму имати**» [22, с. 488, 493]. В системе, где господствовало натуральное хозяйство, **наставъ, просѡпъ** продуктами тождественен денежному резу и размер лихвы во всех формах регулировался исключительно договором сторон при свидетелях.

Статья 51 «Русской Правды» устанавливает третный процент: «**А мѣсѧчныи рѣзъ. оже за мало то імати ѥму заидуть ли сѧ куны до тогѡ же года: то дадѧть ѥму куны въ треть а мѣсѧчныи рѣзъ погренути**» [22, с. 488, 493]. Здесь схема 50-процентного роста вводится в ситуациях, если должник не расплатился помесячным возвратом долга. Размер лихвы не оговаривается, следовательно, он мог быть весьма высоким. Краткосрочный заем под высокий процент выплатить заведомо трудно, поэтому и предусматривался перевод должника на долгосрочную схему с выплатой **въ треть**, к тому же с аннулированием уже внесенных, но не погасивших долг денег. Количество выплат по третному процентному росту (т. е. 50% от долга ежегодно) никак не ограничено. При таких условиях ростовщический разбой вполне мог ввести должника в кабалу. Мономах этому лихоимному беспределу положил границы в виде фиксированного размера выплат по процентам. Регулирование расчетов по долгам способствовало смягчению антагонизма между кредиторами и заемщиками. От полного запрета на резоимство киевский князь был так же далек, как и наставлявший современников в милосердии митрополит Никифор.

Если сравнить между собой документы так называемого антиростовщического круга, то выводы будут достаточно неожиданными. Оценка ростовщичества в приведенных примерах колеблется от простого осуждения до категорического запрета и целого ряда воспитательных или даже карательных мер в отношении лихоимцев.

Подытоживая, можем констатировать, что основания для выбора разных санкций против лихоимцев были заложены уже в корпусе канонических предписаний. Согласно церковным правилам, фик-

сировавшимся в установлениях древнейшего славянского Номоканона, предписывалось либо просто прекратить небогоугодное дело (Лаод. 4), либо низвергать священников из сана, если они не прекращают заниматься лихоимством (Апост. 44; VI Всел. 10). Пути поступления бывших резоимцев в клир не были закрыты для тех, кто искренне раскаивался в «противоестественных формах дохода» (выражение Аристотеля). Категорическое низвержение попа-лихоимца из сана, без оговорок о возможности его исправления, предписывает I Всел. 17. О ростовщичестве среди мирян в церковном законодательстве упоминается всего несколько раз. Сам порок расценивался как дело предосудительное, но категорического запрета на деятельность светских ростовщиков не прозвучало. Условием искупления греха лихоимства для духовенства и мирян определена раздача неправедно обретенного богатства нищим.

В произведениях, которые были результатом адаптации норм греческого Номоканона славянскими авторами, наблюдается несовпадение в части предписаний по противостоянию лихоимству. Рекомендации, зафиксированные в источниках домонгольского времени, значительно отличаются по степени нетерпимости к пороку и вариативности предлагаемых для его исправления мер. Получалось, что заявлявшиеся антиростовщические действия основывались на выборочном подходе к существовавшим церковным установлениям.

Обращает на себя внимание значительное количество увещеваний или просто запретов на дачу денег в рост (Лука Жидята и митрополит Никифор, мягкий тон назидания которых никогда не смыкается с карами, достойными такого греха). Расходятся между собой предписания по наложению духовного наказания на лихоимцев также в епитимийниках. Разную степень строгости в оценке резоимства и вариативность предписаний по борьбе с ним мы наблюдаем в рекомендациях Нифонта и Ильи-Иоанна.

Если Илья-Иоанн был готов пойти даже на не предусмотренные законодательством меры по искоренению ростовщичества, а лишенных за это сана разоренных попов взять на содержание в качестве церковных людей при Софии, то Нифонт не проявлял особой непримиримости как к самому явлению ростовщичества, так и по отношению к резоимцам из клира. Социальное зло владыка предлагал лечить не наказаниями, а увещеваниями. Характерно, что какой-либо кон-

кретной меры дисциплинарного воздействия Нифонт даже не предусматривает, ограничиваясь оценкой деяния как греховного. Более того, митрополитом предлагается для ссудных операций достаточно высокий (выше установленного светским законодательством после 1113 г.) рост, а именно лихва в размере от 30% до 90% (против 20% рекомендуемой Мономахом). И это еще в его устах оценивалось как проявление милосердия (речь шла о микрокредитах, а не о крупных долговых займах, погашавшихся по механизму третины).

Призывы Нифонта и Никифора к милосердию резоимцев не могли способствовать преодолению общественно вредного порока. Оба действовали средствами неэффективными в целях искоренения морального зла. До запрета резоимства эти иерархи не поднялись.

Кирик понимал проблему глубже и ответственнее с учетом разразившегося в 1113 г. восстания. В «Вопрошании» он намеренно заострил проблему, когда воспроизвел заведомо заниженные требования к резоимцам новгородского архиерея. Глубокий знаток правил, вопрошатель архиепископа понимал, что рекомендации Нифонта не отвечали принципу максимально должного, основанному на высоком христианском понятии справедливости и прямых евангельских заповедей. Затронув тему ростовщичества, Кирик поставил Нифонта в двойственное положение. С одной стороны, иерарх назвал взимание «лихвы» греховным, а с другой — смирился с практикой ростовщичества и рекомендовал воспитывать милосердие у толстосумов-лихоимцев. Создатель «Вопрошания», поднимая вопрос о лихве, очень умело показал, что близкий к имущей и властной среде иерарх занял позицию компромисса, которая далеко не во всем отвечала соборным определениям в отношении лихоимцев и прямым евангельским заповедям. Кирик поднимал моральную планку до максимума.

Сопоставляя данные исторических источников, можно видеть, как на ниве священнослужения в XII в. происходила нелегкая борьба с лихвой, а отсутствие бескомпромиссной единой линии в церковной политике не способствовало победе над этим злом. Гражданское законодательство отнюдь не являлось в этом деле подспорьем для церковных мер по пресечению зла ростовщичества. Двойственность ситуации, видимо, накладывала печать и на характер обличений лихоимства со стороны древнерусских архиереев, не проявлявших рвения к искоренению поставленного канонами вне закона социального зла.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Бенешевич В.Н.* Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований / публ. подгот. Ю.К. Бегуновым, И.С. Чичуровым, Я.Н. Щаповым, под общ. рук. Я.Н. Щапова. София: Изд-во Болгарской академии наук, 1987. Т. 2. 331 с.

2 *Бугров А.В.* Ссудные операции русских монастырей в XIV–XVII вв. // Вестник Банка России. 2004. № 18 (742). С. 31–35.

3 *Дадыкина М.М.* Кабалы Спасо-Прилуцкого монастыря второй половины XVI–XVII вв. Исследование. Тексты. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2011. 379 с.

4 *Дергачева И.В., Мильков В.В., Милькова С.В.* Лука Жидята. М.: Мир философии, 2016. 413 с.

5 *Драгункина Н.В., Приходько А.* О ростовщичестве и проценте // История экономических учений. Ответы на экзаменационные вопросы: учебное пособие для вузов. М.: Экзамен, 2005. С. 17–19.

6 *Иванов В.И.* Монастыри и монастырские крестьяне Поморья в XVI–XVII вв.: механизм становления крепостного права. СПб.: Изд-во Олега Обышко, 2007. 600 с.

7 *Лукин С.В.* Некоторые аспекты христианского нормативного учения о проценте // Проблемы современной экономики (Евразийский нетрадиционный научно-аналитический журнал). 2008. Вып. 28, № 4. С. 159–168.

8 *Мильков В.В., Симонов Р.А.* Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М.: Кругъ, 2011. 537 с.

9 *Мюле Э.* Торговля и денежные операции в ранних новгородских берестяных грамотах (XI – первая четверть XIII в.) // Берестяные грамоты: 50 лет открытия и изучения / отв. ред. В.Л. Янин. М.: Индрик, 2003. С. 85–95.

10 *Пасынков А.* История ростовщичества в Российской империи. URL: https://proza.ru/2019/12/08/1736 (дата обращения: 23.03.2021).

11 *Победимова Г.Л.* О некоторых формах кредитования крестьян Иосифо-Волоколамского монастыря в первой половине XVI века // Крестьянство и классовая борьба в феодальной России. Л.: Наука, 1967. С. 91–97.

12 *Ростиславов Д.И.* Опыт исследования об имуществах и доходах наших монастырей // Монастырское ростовщичество на Руси. Закабаление крестьян с помощью ростовщичества. URL: https://salik.biz/articles/60367 (дата обращения: 23.03.2021).

13 *Тихомиров М.Н.* Пособие для изучения Русской Правды. М.: Изд-во Московского ун-та, 1953. 192 с.

14 *Целуйкина Е.С.* Долговые и кабальные записи как источник для изучения монастырских заемщиков в разгар Смутного времени (1606–1609) // Вестник ВолГУ. Серия: История. Регионоведение. Международные отношения. 2019. Т. 24, № 2. С. 62–76.

15 *Янин В.Л., Зализняк А.А.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 г.). М.: Русские словари, 2000. Т. X. 432 с.

16 *Янин В.Л., Зализняк А.А., Гиппиус А.А.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1997–2000). М.: Русские словари, 2004. Т. XI. 286 с.

Источники

17 Древнерусские патерики / изд. подгот. Л.А. Ольшанская, С.Н. Травников. М.: Наука, 1999. 496 с.

18 Изборник Святослава 1073 г. Факсимильное изд. / под ред. Л.П. Жуковской. М.: Книга, 1983. [266] л.

19 Изборник 1076 года. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. Т. I / подгот. М.С. Мушинская, Е.А. Мишина, В.С. Голышенко. 743 с.

20 *Ключевский В.О.* Сочинения: в 9 т. М.: Мысль, 1989. Т. 7: Специальные курсы / [послесл. Р.А. Киреевой; коммент. составили Р.А. Киреева, В.А. Александров, В.Г. Зимина]. 508 с.

21 *Никольский Н.К.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1892. 229 с.

22 Русская правда / под ред. Б.Д. Грекова. М.; Л: Изд-во АН СССР, 1947. Т. II. 864 с.

23 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1981. Вып. 8 / сост. Г.А. Богатова и др. 351 с.

24 Творения митрополита Никифора / изд. подгот. С.М. Полянским, М.Н. Громовым; под ред. М.Н. Громова. М.: Наука, 2006. 501 с.

REFERENCES

1 Beneshevich, V.N. *Drevneslavianskaia kormchaia XIV titulov bez tolkovanii* [*Old Slavic Helmsman of 14th Titles without Interpretation*, *vol. 2*], publ. Iu.K. Begunov, I.S. Chichurov, Ia.N. Shchapov, under dir. Ia.N. Shchapov. Sofiia, Bolgarskaia akademiia nauk Publ., 1987. 331 p. (In Russian)

2 Bugrov, A.V. "Ssudnye operatsii russkikh monastyrei v XIV–XVII vv." ["Loan Operations of Russian Monasteries in the 14th–17th Centuries"]. *Vestnik Banka Rossii*, no. 18 (742), 2004, pp. 31–35. (In Russian)

3 Dadykina, M.M. *Kabaly Spaso-Prilutskogo monastyria vtoroi poloviny XVI–XVII vv. Issledovanie. Teksty* [*Cabals of the Spaso-Prilutsky Monastery in the Second Half of the 16th–17th Centuries. Study. Texts*]. Moscow, St. Petersburg, Al'ians-Arkheo Publ., 2011. 379 p. (In Russian)

4 Dergacheva, I.V., Mil'kov, V.V., Mil'kova, S.V. *Luka Zhidiata* [*Luka Zhidiata*]. Moscow, Mir filosofii Publ., 2016. 413 p. (In Russian)

5 Dragunkina, N.V., Prikhod'ko, A. "O rostovshchichestve i protsente" ["On an Usury and Interest"]. *Istoriia ekonomicheskikh uchenii. Otvety na ekzamenatsionnye voprosy: uchebnoe posobie dlia vuzov* [*History of Economic Thought. Answers to Exam Questions: Textbook for Universities*]. Moscow, Ekzamen Publ., 2005, pp. 17–19. (In Russian)

6 Ivanov, V.I. *Monastyri i monastyrskie krest'iane Pomor'ia v XVI–XVII vv.: mekhanizm stanovleniia krepostnogo prava* [*Monasteries and Monastic Peasants of Pomorye in the 16th–17th Centuries: the Mechanism of the Formation of Serfdom*]. St. Petersburg, Oleg Obyshko Publ., 2007. 600 p. (In Russian)

7 Lukin, S.V. "Nekotorye aspekty khristianskogo normativnogo ucheniia o protsente" ["Some Aspects of the Christian Normative Doctrine of Interest"]. *Problemy sovremennoi ekonomiki (Evraziiskii netraditsionnyi nauchno-analiticheskii zhurnal)* [*Problems of Modern Economics (Eurasian Non-traditional Scientific and Analytical Journal*)], issue 28, no. 4, 2008, pp. 159–168. (In Russian)

8 Mil'kov, V.V., Simonov, R.A. *Kirik Novgorodets: uchenyi i myslitel'* [*Quiricus of Novgorod: Scientist and Thinker*]. Moscow, Krug Publ., 2011. 537 p. (In Russian)

9 Miule, E. "Torgovlia i denezhnye operatsii v rannikh novgorodskikh berestianykh gramotakh (XI — pervaia chetvert' XIII v.)" ["Trade and Monetary Transactions in the Early Novgorod Birch Bark Letters (11th – the first quarter of the 13th Century)"]. Ianin, V.L., editor. *Berestianye gramoty: 50 let otkrytiia i izucheniia* [*Birch Bark Letters: 50 Years of Discovery and Study*]. Moscow, Indrik Publ., 2003, pp. 85–95. (In Russian)

10 Pasynkov, A. *Istoriia rostovshchichestva v Rossiiskoi imperii* [*History of Usury in the Russian Empire*]. Available at: https://proza.ru/2019/12/08/1736 (Accessed 23 March 2021). (In Russian)

11 Pobedimova, G.L. "O nekotorykh formakh kreditovaniia krest'ian Iosifo-Volokolamskogo monastyria v pervoi polovine XVI veka" ["On Some Forms of Lending to the Peasants of Joseph-Volokolamsk Monastery in the First Half of the 16th Century"]. *Krest'ianstvo i klassovaia bor'ba v feodal'noi Rossii* [*Peasantry and Class Struggle in Feudal Russia*]. Leningrad, Nauka Publ., 1967, pp. 91–97. (In Russian)

12 Rostislavov, D.I. "Opyt issledovaniia ob imushchestvakh i dokhodakh nashikh monastyrei" ["Research Experience on the Property and Income of Our Monasteries"]. *Monastyrskoe rostovshchichestvo na Rusi. Zakabalenie krest'ian s pomoshch'iu rostovshchichestva* [*Monastic Usury in Russia. Enslavement of Peasants with the Help of Usury*]. Available at: https://salik.biz/articles/60367 (Accessed 23 March 2021). (In Russian)

13 Tikhomirov, M.N. Posobie dlia izucheniia Russkoi Pravdy [Manual for the Study of *Russian Justice*]. Moscow, Moscow University Publ., 1953. 192 p. (In Russian)

14 Tseluikina, E.S. "Dolgovye i kabal'nye zapisi kak istochnik dlia izucheniia monastyrskikh zaemshchikov v razgar Smutnogo vremeni (1606–1609)" ["Debt and Enslaving Records as a Source for Studying Monastic Borrowers in the Midst of Time of Troubles (1606–1609)"]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Series: History. Regional Studies. International Relationships*, vol. 24, no. 2, 2019, pp. 62–76. (In Russian)

15 Ianin, V.L., Zalizniak, A.A. *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raskopok 1990–1996 g.)* [*Novgorod Letters on Birch Bark (from Excavations in 1990–1996)*], vol. X. Moscow, Russkie slovari Publ., 2000. 432 p. (In Russian)

16 Ianin, V.L., Zalizniak, A.A., Gippius A.A. *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raskopok 1997–2000)* [*Novgorod Letters on Birch Bark (from Excavations in 1997–2000)*], vol. XI. Moscow, Russkie slovari Publ., 2004. 286 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Владимир Владимирович Мильков (1951–2021) — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук, ул. Гончарная 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Россия.

Information about the author: Vladimir V. Mil'kov (1951–2021), DSc in Philosophy, Leading Research Fellow, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Goncharnaya 12, bldg. 1, 109240 Moscow, Russia.

***

Для цитирования: *Мильков В.В.* Отношение к ростовщичеству на Руси // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 345–367. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-345-367

For citation: Mil'kov, V.V. "Attitude to Usury in Old Russia of the 12th Century." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 345–367. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-345-367

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-368-411
https://elibrary.ru/SYVPAW



В.М. Кириллин

ГРОБ ГОСПОДЕНЬ ГЛАЗАМИ ДРЕВНЕРУССКИХ ПАЛОМНИКОВ XII–XVII ВВ.

Аннотация: В статье рассмотрены описания Кувуклии, главного христианского мемориала, которые содержатся в древнерусских путевых записках, составленных русскими паломниками, побывавшими в Иерусалиме с XII по XVII вв. Сопоставление этих описаний друг с другом, а также отчасти с аналогичными описаниями греческих богомольцев и западных пилигримов вскрывает специфику отношения к описываемой священной реликвии со стороны русских путников как наблюдателей и рассказчиков. Последние с разной полнотой и степенью внимания к частностям, но методично стремились создать в воображении своих читателей наглядный образ Кувуклии, выработать у них более или менее четкое, предметно детализированное представление о ней, оставаясь в пределах исключительно делового в стилистическом плане дискурса, нисколько не отражающего духовно-эмоциональных переживаний и эстетических впечатлений, которые вполне могли окрасить их восприятие в момент непосредственного приобщения к святыне. Соответственно, точно таким же сдержанно деловым характером были обусловлены и цели их апелляции к читателям как словесной презентации конкретного предметного явления в Святой земле без какой-либо экспрессии по его поводу, вероятно считавшейся излишней. Вместе с тем при сопоставлении текстов обнаруживается, что выражение «гроб Господень» изначально на широком речевом пространстве Средневековья употреблявшееся многозначно, постепенно обретает все более конкретный смысл, что, несомненно, является рефлексом определенного речевого развития.

Ключевые слова: хождение, итинерарий, проскинитарий, игумен Даниил, архимандрит Агрефений, псевдо-Игнатий Смольнянин, инок Зосима, священноинок Варсонофий, гость Василий, купец Василий Позняков, дьяк Трифон Коробейников, купец Василий Гагара, иеромонах Арсений Суханов, иеродиакон Иона Маленький, гроб Господень, пещера погребения, Святое ложе, камень возвещения, Киворий, интерьер, экстерьер, предметный мир, параметры сакральной реальности, историческая достоверность.

Vladimir M. Kirillin

HOLY SEPULCHRE THROUGH THE EYES OF OLD RUSSIAN PILGRIMS OF THE 12TH–17TH CENTURIES

Abstract: The article considers the descriptions of Kuvuklion, the main Christian memorial, which are contained in Old Russian travel notes compiled by Russian pilgrims who visited Jerusalem from the 12th to the 17th centuries. The comparison of these descriptions with each other, as well as partly with similar descriptions of Greek pilgrims and Western pilgrims, reveals the specifics of attitude of Russian travelers as observers and storytellers to the described holy relic. The latter, with varying completeness and degree of attention to particulars, but methodically sought to create a visual image of the Kuvuklia in the imagination of their readers, to develop a more or less clear, objectively detailed idea of it, remaining in the exclusively business discourse in stylistic terms, which in no way reflects spiritual and emotional experiences and aesthetic impressions, which could well color their perception at the moment of direct communion with shrine. Accordingly, the goals of their appeal to readers as a verbal presentation of a specific subject phenomenon in the Holy Land without any expression about it, which was probably considered superfluous, were determined by the same restrained business nature. At the same time, when comparing the texts, it is found that the expression “Holy Sepulcher” was originally used polysemically in the wide speech space of Middle Ages, gradually acquires a more specific meaning, which is undoubtedly a reflex of a certain speech development.

Keywords: Old Russian traveling, itinerary, proskinitarian, abbot Daniel, Archimandrite Agrefenius, pseudo-Ignatius Smolnyanin, monk Zosima, priest Varsonofy, guest Vasily, merchant Vasily Poznyakov, deacon Trifon Korobeynikov, merchant Vasily Ga-gara, hieromonk Arseny Sukhanov, hierodeacon Jonah the Little, Holy Sepulchre, burial cave, Holy Bed, stone proclamations, Kivoriy, interior, exterior, object world, parameters of sacred reality, historical authenticity.

Окружающий мир издревле был открыт для русского общества. Издавна русичи, если не иметь в виду их военные походы, совершали поездки в разные страны, причем с разными целями: дипломатическими, коммерческими, религиозными. И особенно они интересовались историческими достопримечательностями и святынями. Краткие или развернутые свидетельства о благочестивых путешествиях сохранены некоторыми правовыми документами, летописями, житиями, специальными повествованиями [11, с. 287–288]. Естествен-

но, чаще всего подобные свидетельства были сопряжены с Палестиной — землей обетованной для древних евреев, согласно Ветхому Завету, и местом проповеди Иисуса Христа для всего человечества, согласно Новому Завету. Многие русские боголюбцы, побывав здесь, описывали то, что им довелось увидеть.

Соответственно, литература «хожений» (и не только в Святую землю) была весьма востребована среди читателей Древней Руси и начиная с первого сочинения на эту тему, созданного около 1108 г. «игуменом Русской земли» Даниилом, все время, из века в век, пополнялась вплоть до XVII столетия [18, р. 1–54; 6; 4; 9]. В рамках древнерусской книжной традиции сложилась даже группа текстов — весьма значительная количественно и устойчивая в жанрово-тематическом и содержательно-повествовательном планах [30; 28]. И любопытно, что сами эти тексты, хоть и создавались с учетом некоего литературного обычая, вероятно на Руси вполне самостоятельно выработанного, обнаруживают чаще всего независимость их авторов друг от друга. Иначе говоря, создатели русских хождений хоть и могли использовать предшествующий опыт, но всякий раз, за редчайшим исключением, составляли свои записки, основываясь исключительно на собственных впечатлениях и оформляли их в зависимости от только реально ими увиденного и услышанного, от степени только своей осведомленности и веры и только своего понимания, образованности и нарративного дара. При этом нельзя не признать, что с древности известные в христианской средневековой письменности произведения в роде путевых заметок о святых местах — латинские итинерарии [25; 58; 34] и греческие проскинитарии [44; 23; 57] — в общем, несомненно, повлияли на формирование древнерусских хождений, но как, в какой степени и чем именно — это в сущности еще мало исследовано [5; 1; 8, с. 364–369].

В плане литературного качества, если оценивать, например, стилистику или образную насыщенность, повествования о путешествиях обычно просты, лишены каких-то ярких элементов художественной изобразительности, эмфатической организации повествования и даже нередко языковой правильности. Во всяком случае характерный для них нарратив, как представляется, структурно-стилистически более близок к живой речи и далек от книжной природы стилистики и образного построения, например, славяно-русских агиографиче-

ских, гимнографических или панегирических произведений. Даже манера летописного повествования была, несомненно, более изящна и выразительна. И все же хождения соответствуют определенному культурно-историческому состоянию того или иного локуса в то или иное время, а также присущему их авторам умению видеть, слышать и рассказывать. Именно этим и интересны данные литературные свидетельства.

Даже при поверхностном взгляде на тексты сохранившихся древнерусских хождений XII–XVII вв., в частности в Святую землю (игумена Даниила, архимандрита Агрефения, псевдо-Игнатия Смольнянина, инока Зосимы, священноинока Варсонофия, гостя Василия, купца Василия Познякова, дьяка Трифона Коробейникова, купца Василия Гагары, иеромонаха Арсения Суханова, иеродиакона Ионы Маленького), заметно, что они отображают разный порядок и географию осмотра палестинских святынь. Однако все паломники без исключений бывали в Иерусалиме и непременно посещали храм Воскресения Христова ради молитвенного поклонения тому месту, где некогда после крестной смерти был погребен и оставался до Своего Воскресения Спаситель, и все они так или иначе описывали это святое место. Сравнение сохранившихся описаний о многом говорит.

Но сначала несколько исторических фактов.

Как известно, распятие Христово осуществлено было за пределами Иерусалима, на горе Голгофе. Но еще до этой трагедии там же, в одной из скал, Иосиф Аримафейский устроил для себя, согласно древнееврейскому обычаю, погребальную пещеру. Она и послужила юдолью упокоения убиенного Спасителя и алтарем Его Воскресения (Мф. 27: 57–60, 28: 1–7; Мк. 15: 42–46, 16: 1–6; Лк. 23: 50–55, 24: 1–9; Ин. 19: 38–42, 20: 1–17). Первые христиане чтили эту святую могилу. Однако во II в., при римском императоре Адриане, здесь были возведены два языческих храма, в честь Венеры и в честь Юпитера. Тем не менее дорогая для христиан агиасма забыта не была. В 325–326 гг. иерусалимский епископ Макарий с разрешения римского императора Константина Великого и при непосредственном участии матери последнего Елены, уничтожив капища язычников, произвел здесь тщательные раскопки. В результате были найдены и место распятия, и крест, на котором Христос претерпел смертные муки, и погребальная пещера с каменной полкой для тела усопшего, и камень, которым

эта пещера была прикрыта и на котором затем, отвалив его, сидел Ангел, возвестивший женам-мироносицам о воскресении Сына Божия. Примерно к середине IV в. для сохранения этих святынь там, где их обрели, был возведен храм Воскресения Христова (Анастасис) в виде ротонды, которая колоннадой окружала погребальную пещеру со Святым ложем и камень Ангела, или камень возвещения. Тогда же возникло первое здание Кувуклии (греч. Κουβούκλιον — «покой, опочивальня»), или эдикулы (лат. Aedicula — «комнатка»). Изначально оно состояло их двух частей: камень возвещения оказался внутри портика из четырех колонн под двускатной крышей (придел Ангела), примыкавшего к скале пещеры со стороны входа в нее; последняя в свою очередь была декорирована мраморными плитами и пятью колоннами под шатровой крышей с крестом (часовня Гроба Господня). Вероятно, в таком виде Кувуклия простояла до 614 г., когда вместе с ротондой ее полностью разрушили персы. Но уже в следующем году оба сооружения были восстановлены. Новое уничтожение Кувуклии и храма Воскресения произошло в 1009 г. по приказу фатимидского халифа Абу Али Мансура ибн аль-Азиза аль-Хакима Биамриллаха, однако спустя несколько лет на средства византийских цесарей и паломников была начата реставрация всего архитектурного ансамбля, закончившаяся при императоре Константине Мономахе в 1048 г. Возможно, именно тогда часовня Гроба обрела шестигранную форму. В самом начале XII в. у западной стены часовни появится пристройка, которая в конце 30-х гг. XVI в. станет коптским приделом; вместе с тем Святое ложе внутри погребальной пещеры, ввиду стремления паломников откалывать от него кусочки, будет закрыто резными плитами сверху и по фасаду (экран-трансенна) и над часовней Гроба возвысится на колоннах купол — киворий; наконец, позднее перед входом в Кувуклию с восточной стороны появятся скамьи. В том же XII столетии, на его исходе, крестоносцы окружили Анастасис с Кувуклией несколькими мемориальными приделами, объединив их под общей кровлей. В 1244 г. Иерусалим был совершенно разрушен хорезмийцами, наемниками египетского султана Ас-Салиха Наджи ад-Дина Айюба ибн Мухаммада, и перестал быть христианским городом [16, с. 265–266; 3, с. 91], вместе с тем и Кувуклия оказалась в плачевном состоянии. Хотя поток паломников в Палестину не прекращался, до середины XVI в. его внешнее и вну-

треннее устройство менялось лишь в деталях, общий же план сооружения оставался прежним. Реставрации 1555 и затем 1810 гг. (соответственно, осуществленные францисканцем Бонифацием Рагузским и греческим архитектором Николаем Комниносом) тоже его сохранили, но снаружи Кувуклия после них заметно изменилась [22; 21].

Разумеется, со времени возведения храма Воскресения Господня и Кувуклии над пещерой погребения распятого Христа неисчислимое множество Его последователей поклонялось этому святому месту [32]. И когда Русь приобщилась к новой вере, естественно, новые христиане тоже стали стремиться сюда [18; 6], так что знаменитый игумен Даниил, прибывший в Святую землю около 1106 г., был не первым русичем, кто приобщился к святыням Палестины. Но он стал первым в рамках истории русской литературы, кто подробно поведал о своем долгом путешествии [18, p. 1–5; 6, с. 89–105; 12, с. 27–64], проявив при этом удивительную пытливость, наблюдательность и скрупулезность очевидца и описателя святых мест, хотя иной раз и довольно неуклюжего как рассказчик. Вот, например, его свидетельство о Гробе Господнем, содержащееся в главке «О церкви Воскресения Господня»:

> Есть церкви Воскресения Господня, всяка образом кругло создана <…> Верх же церковный не до конца сведен камением <…> Под тым самым верхом непокрытым гроб Господень *(1)*. Есть же сице гроб Господень *(2)*: яко печерка мала у камени сечена, дверци имущи малы, яко может человек влести на колену, поклонься, возвыше ж есть мала, всямокачна, 4 лакот и в длину и в ширину. И яко влезуче в пещерку ту дверцами малыми и на десней руце есть яко лавица засечена в том же камени пещернем и на той лавице лежа тело Господа нашего Иисуса Христа. Есть ныне лавица та святая покрыта досками мраморяными. Суть на стране проделана оконца 3 кругла и теми оконци видится святый тъ камень и туде целуют вси христьяне. Висит же в гробе Господни *(2)* 5 кадил великих с маслом и горят беспрестани кандила свята день и нощь. Лавица же та святаа, идеже лежало тело Христово, есть в длину 4 лакот, а в ширину 2 лакти, а возвыше полулакти. И пред дверми пещерными предлежит камень, треи стоп вдале от дверец тех пещерных; на том камени ангел седя явися женам и благовести има воскресение Христово. Есть пещерка та святаа оделана около красным мрамором, яко имен [амбон], и столпци около мрамором крас-

> ным стоять, числом 12. Верху же над пещеркою сделан яко теремец красен на столпех, верху кругл и сребрены чешюями позлащенными покован; и на верх того теремца стоит Христос, сделан сребром яко в мужа более, и то суть фрязи сделали. И ныне есть под самым верхом тем непокрытым суть двери 3-и у теремца того учинени хитро яко и решето [решеткою] кресьци. И теми дверми влазят людие къ гробу Господню *(3)*. Да то есть гроб Господень *(2)* был пещерка та, яко же то сказах, испытах добре от сущих ту издавна и ведущих поистине вся та святаа места [30, с. 33; 27, с. 9–10].

Прежде всего, должно подчеркнуть, что свидетельство Даниила фиксирует то состояние Кувуклии, в котором она пребывала во время первого, основанного крестоносцами Иерусалимского королевства в Палестине [13] и спустя около шести десятков лет после ее восстановления при Константине Мономахе. К описанию этого сакрального сооружения Даниил переходит после рассказа о внутреннем устроении храма-ротонды, посвященного Воскресению Христову. Ему важно обозначить местоположение Кувуклии: внутри ротонды под самым ее открытым верхом (окулосом, от лат. oculus — взор, зрение, глазок). При этом Даниил пользуется термином «Гроб Господень» в трех его значениях: в широком, применительно к Кувуклии в целом *(1)*, узком, по отношению к часовне, или пещере Гроба *(2)*, и еще более узком, называя так конкретно Святое ложе *(3)*. И рассказ Даниила несколько сбивчив: не от общего к частному, а от частного к общему, но с тематической модуляцией, вероятно в соответствии со степенью важности предмета описания для него самого. Поэтому сначала он характеризует именно пещеру погребения, отметив ее материал («у [в] камени сечена») и размеры входа в нее («4 лакот и в длину и в ширину»). Далее описывается внутреннее устроение пещеры: справа внутри пещеры находится «лавица», а именно (согласно весьма обобщенно данному историческому пояснению) то самое высеченное из камня место, на котором некогда лежало тело усопшего Спасителя. Даниил сообщает и важные детали: высоту, ширину и длину этого Святого ложа, а также то, что оно было закрыто мраморными плитами, что у боковой плиты («на стране») имелись три отверстия, через которые можно было видеть и даже прикоснуться к нему, и что над ним повешены пять неугасимых ламбад («кадил»). Между прочим, в другой главке

«Хождения» («О свете небеснем, како сходит ко Гробу Господню») поясняется, что это — латинские лампады («фряжьскаа каньдила») и что помимо них еще на плите, прикрывающей Святое ложе, обычно ставили две лампады — греческую и от всех палестинских монастырей, к которым Даниил добавил в канун Пасхи и лампаду от всей Русской земли [27, с. 61].

Рассказав об интерьере погребальной пещеры, Даниил затем описывает внутреннее пространство придела Ангела, но не называет его так: во-первых, здесь перед входом в пещеру погребения на удалении в три стопы от него лежит камень, — какие-либо уточняющие детали при этом отсутствуют, но зато евангельская история камня преподана подробно: оказывается, именно на нем некогда сидя Ангел сообщил женщинам, принесшим миро для умащения тела усопшего Христа, о Его Воскресении; во-вторых, вход в пещеру декорирован дверцами, а стена вокруг него покрыта красным мрамором. По мнению рассказчика, так отделывали амвоны, т. е. в древности некие возвышения посреди храма с пюпитром для возглашения Апостола, Евангелия, ектений и других богослужебных текстов. Эта мысль, облеченная в форму сравнения, важна, поскольку, отражает историческую литургическую реальность, согласно которой амвоны как раз и символизировали собой камень ангельского возвещения о Воскресении Христовом, тогда как алтари знаменовали Святое ложе, на котором Спаситель нашел Свое последнее упокоение; кроме того, она, надо полагать, указывает на то, что Даниил как раз так и воспринимал внутреннее двучастное устройство Кувуклии.

Продолжая свое описание, русский паломник также утверждает, что и снаружи часовня Гроба Господня («пещерка») была отделана таким же красным мрамором и вместе с тем окружена двенадцатью колоннами, тоже красными и мраморными. Он, однако, не уточняет, как композиционно эти колонны были распределены. Тем не менее, поскольку, согласно другим источникам, часовня Гроба была шестигранной в плане, очевидно, что колонн было по две на каждый угол, так что внутри придела Ангела, возможно, вход в пещеру погребения обрамлялся двумя колоннами, а извне часовня Гроба выглядела окруженной десятью колоннами.

В завершение своего описания Даниил рассказывает о том, как внешне выглядит Кувуклия. И вновь он двойственным образом

использует термин «теремец», привнеся в свое свидетельство некоторую неясность. Сначала этот термин он употребляет по отношению к сооружению над часовней Гроба в виде кивория, т. е. утвержденного на колоннах (число коих не указано) куполообразного навеса, покрытого позолоченными серебряными пластинами («чешюями») и увенчанного серебряной скульптурой Христа в рост выше человеческого, латинского изготовления. Кроме этого, термин «теремец» применен как будто и к самой Кувуклии, ибо упомянутые Даниилом три решетчатые двери для входа и выхода к Гробу Господню (в данном случае имелось в виду уже Святое ложе) могли быть только в ней: это — дверь восточная в придел Ангела, дверь внутренняя, соединяющая придел Ангела с пещерой Гроба, и дверь западная в придельчик, пристроенный к часовне Гроба с западной стороны, о котором, что примечательно, Даниил не говорит ни слова, хотя в его время он уже был. Почему-то эта архитектурная и ритуальная деталь Кувуклии совсем не заинтересовала повествователя.

Как можно заключить, Даниил довольно точно описывает сооружение над местом, прославленным исполнением обетования Христова о Его воскресении после смерти, хотя у читателя данного паломнического рассказа — по причине авторского семантически неустойчивого использования терминов, — скорее всего, могло возникнуть лишь не вполне определенное, несколько расплывчатое представление о нем. И все же данное свидетельство отражает то, что очевидцу этой святыни было важно: ее расположение и внешний вид, интерьерные особенности пещеры погребения и часовни Ангела (включая измерительные характеристики), а также их историческая достоверность, соответствующая евангельским свидетельствам. Указывает текст Даниила и на его довольно крепкое умение составлять словесный портрет явлений предметного мира.

Между прочим, с рассказом Даниила знаменательно контрастирует сохранившийся в рукописи начала XVI в. рассказ неизвестного греческого паломника, побывавшего в Святой земле спустя почти пятьдесят лет после Даниила. Привожу его в переводе на русский язык:

15. Καὶ εἰς τὴν μέσην Ἱερουσαλὴμ ἐστὶν ὁ Τάφος τοῦ χορίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἰδοὺ ναὸς μέγας <…> 18. Ἐκεῖ πλησίον ἐστὶν ὁ Τάφος τοῦ Χριστοῦ. Ἐκεῖ ἐστιν ὁ λίθος ὅπου ἐκάθισεν ὁ ἄγγελος καὶ ἔβλεπεν τὸν τοῦ Χριστοῦ τάφον. Ἐκεῖ κρέμανται ἄνωθεν κανδῆλες ιδ' καὶ ἅπτουσι νύκτα καὶ ἡμέραν. Ἔστι δὲ ὁ τάφος τοῦ δεσπότου Χριστοῦ πεφυλαγμένος γύρωθεν. Ἔστι δὲ θόλος σκεπασμένος, καὶ εἰσὶν κιόνια ἑπτά βαστάζοντες αὐτόν ἐν γὰρ τῷ δεσποτικῷ τάφῳ δύο θύραι ἀνοίγονται ἡ μία ἐστὶ καθολικὴ καὶ [ἡ] ἄλλη [ὁποῦ] ἐκάθητον εἰς τὸν λίθον ὁ ἄγγελος. Ὁ δὲ θόλος ὁ καθολικὸς εἶναι ἡ τρούλλα τῆς εκκλησίας ἔνε ἀπόσκεπος ἐπάνω… [31, c. 5, 6].	15. А в средине Иерусалима есть гроб Господа нашего Иисуса Христа *(4)*. Вот великий храм! <…> 18. Там близко гроб Христов *(2)*. Там камень, на котором сидел ангел и смотрел на гроб Христов *(2)*. Там висят сверху 14 лампад, горящие нощно и денно. Гроб Господа Христа *(1)* стережется вокруг. Там крытый купол, поддерживаемый семью колоннами. Ибо во гроб Господень *(1)* отпираются две двери: одна из них главная, другая же — у которой сидел на камне ангел. Настоящий же купол — трула церковная, открытая» [31, c. 14, 15].

Разумеется, нужно сначала отметить, что и грек употребляет термин «гроб» полисемично: то по отношению ко всей церкви Воскресения Господня *(4)*, то по отношению только к часовне, вернее пещере Гроба *(2)*, то по отношению только к Кувуклии *(1)*. Надо полагать, эта словоупотребительная особенность была широко распространена в Средние века. В остальном же своем рассказе он пастозен: крупные мазки его описания неярки, эскизны и бессистемны, в отличие от даниилова изложения. Из деталей он отмечает только четырнадцать лампад над Святым ложем (что указывает на происшедшие в пещере погребения изменения), наличие стражников вокруг Кувуклии (вероятно, они были и при Данииле), семь колонн кивория над часовней Гроба Господня (видимо, ошибочно, ибо, скорее всего, их было шесть) и две двери, наружную (в Кувуклию) и внутреннюю (в погребальную пещеру). Ни пространственные, ни декоративные детали грека не заинтересовали. Да и об особенностях приобщения к ней (как входили в пещеру Гроба, как поклонялись Святому ложу) он умолчал, так что главная христианская святыня и всё, что с ней связано, должны были представляться воображению греческого читателя куда более туманно и расплывчато, нежели читателю даниилова «Хождения».

Кстати, сохранилось свидетельство и некоего немецкого пилигрима Иоанна Вюрцбургского [56, p. IX–XII], побывавшего в Святой зем-

ле примерно на 60 лет позднее нашего Даниила и тоже оставившего рассказ о своем путешествии, — “Descriptio terrae sanctae” [55, p. 108–192]. В нем, в частности, содержится и описание церкви Воскресения Христова и Кувуклии:

12. Monumentum ad sepulchrum Domini… [55, p. 147–151]

…Dispositio monumenti, in quo continetur sepulchrum Domini, fere rotundam habet formam, intus musivo opere decoratam. Patet ab oriente per introitum parvi ostioli, ante quod habet protectum fere quadratam cum duabus januis. Per unam intromittuntur ingressuri monumentum ad sepulchrum, per alteram emittuntur egressuri. In eo quoque protecto resident custodes sepulchri. Et tertium ostiolum habet versus chorum. Eidem monumento ab occidente, videlicet ad caput sepulchri, forinsecus appositum est altare cum quadam quadrata superaedificatione, cujus parietes tres de reticulis ferramenti pulchre compositis sunt, et vocatur illud altare ad sanctum sepulchrnm. Idem monumentum satis amplum habet super se quasi ciborium rotundum et superius de argento coopertum, in altum elevatum versus foramen illud amplum in majori illo

Chapter XII. The monument at the sepulchre of our Lord… [56, p. 35–38]

…The monument which contains the Holy Sepulchre of our Lord is almost round in form, and is decorated on the inside with mosaic work. It is entered from the east through a little door, in front of which is an ante-chamber[1] of almost square shape, with two doors. Through one of these, persons entering the monument are admitted to the Sepulchre, and through the other those who are leaving it pass out. In that ante-chamber also the guardians of the Sepulchre dwell. It has also a third little door, which opens towards the choir. Outside this same monument, that is to say at the head of the Sepulchre, there is an altar with a kind of square canopy built over it, whose three walls are beautifully formed of iron lattice work, and this altar is called the altar of the Holy Sepulchre. The monument has above it a cup-like dome, the upper surface of which is covered with silver,

Глава XII. Памятник Гроб Господа нашего…

…Памятник (Кувуклия. — *В.К.*), в котором находится Гроб Господень (пещера погребения. — *В.К.*), имеет почти круглую форму и украшен изнутри мозаиками. В него входят с востока через маленькую дверь, перед которой находится прихожая (придел Ангела. — *В.К.*) почти квадратной формы с двумя дверьми. Через одну из них лица, входящие в памятник, допускаются во Гроб (пещеру погребения. — *В.К.*), а через другую выходят. В этой прихожей обитают и стражи Гроба Господня. Третий вход со стороны солеи (перед алтарной частью храма-ротонды. — *В.К.*). По отношению к нему в Гроб Господень западнее. Этот вход находится снаружи у изголовья Гроба (Святого ложа. — *В.К.*), <он ведет> в святилище <имеющее форму> квадратного балдахина, три стены которого красиво оформлены железной ре-

aedificio superius patulum: quod aedificium circulariter cum forma rotunda, circa monumentum satis amplum, in extremo habet continuum parietem diversis imaginibus sanctorum large depictum et ornatum pluribusque lampadibus illuminatum…[1]

and which rises high in the air towards the wide space open to the sky, which is made in the larger building above it, which building being of a round form, on a circular ground plan, with a wide space all round the monument (of the Holy Sepulchre), has at its end a continuous wall adorned with painted figures of various saints on a large scale and lighted by numerous lamps…

шеткой и которое называется жертвенником Святого Гроба. Над Гробом (часовней Гроба. — *В.К.*) возвышается чашевидный купол покрытый серебром (Киворий. — *В.К.*) и вершиной своей обращенный прямо ввысь к широкому открытому верху круглого храма (ротонды. — *В.К.*) с большим пространством вокруг памятника (Кувуклии. — *В.К.*) и сплошной стеной, украшенной крупными изображениями разных святых и освещаемой множеством светильников…[2]

Как же явил себя в этом рассказе Иоанн? Да как-то уж очень приземленно! Ему интересными показались самые общие, причем без конкретных деталей, особенности Кувуклии: форма (почти круглая), красота (мозаики, железная решетка, серебряное покрытие) и порядок (двери входные и выходные, стражи). Кстати, отсутствие в его рассказе упоминания о статуе Христа над Киворием, о чем свидетельствовал наш Даниил, скорее всего, указывает на то, что ее там уже не было. Сакральное содержание Кувуклии оставило Иоанна совершенно равнодушным. Он не говорит ни о Святом ложе, ни о камне возвещения, ни об их священной истории, не отмечает он и неугасимых лампад в этих помещениях. Ни слова об этих духовно важных предметах. Будто он их даже и не видел, а если и видел, то никак не вдохновился увиденным. Соответственно, его не интересовали и метрические показатели. Думается, верным будет вывод, что, в отличие от Даниила, Иоанн Вюрцбургский и не ставил перед собой задачу просветить своим рассказом своих

[1] Далее следует описание храма Воскресения, внутри которого расположена Кувуклия.

[2] Перевод латинского текста, скорректированный по его английской версии, выполнен В.М. Кириллиным.

будущих читателей, дать их воображению точное представление о главной христианской святыне, о месте, где свершилась предвозвещенная в ветхозаветные времена победа Жизни над смертью[3], и через это открыть им возможность умозрительно приобщиться к великой агиасме. Разумеется, и Даниил, судя по его тексту, тоже довольно деловит. Но его деловитость, очевидно, была совсем иной природы сравнительно с деловитостью Иоанна. Деловитость Даниила, несомненно, можно связать с его глубокой религиозностью и с его полной погруженностью непосредственно в евангельскую историю, которая, в свою очередь, обусловливала его сугубое внимание к представившемуся его взору во всей своей предметности священному объекту. Даниил, преисполненный исповеднической интенции верующего свидетеля, рассказывал о месте, которое предопределяло смысл всей христианской жизни. Тогда как Иоанн, отстранившись от религиозных чувств, описывал некое интерьерное, абсолютно лишеное духовного значения, явление внутри храма Воскресения Христова. Один явил себя соработником Церкви Христовой, другой же — лишь лицезрителем христианских достопримечательностей, но при этом вовсе не святынь.

Возвращаясь к русской паломнической литературе, нужно отметить, что почти все те русичи, кто побывал в Святой земле после Даниила, в своих описаниях, в частности Кувуклии, повторяли своего знаменитого предшественника только как наблюдатели и рассказчики, т. е. не буквально, а прежде всего в таком же стремлении создать предметно наглядный образ главной иерусалимской святыни. Так же, как и Даниила, их привлекали экстерьерные и интерьерные особенности всего сооружения, историческая подлинность хранящихся в нем реликвий и ритуальные обычаи.

После Даниила, значительное время спустя, в 70-е гг. XIV в., Святую землю, когда она уже давно была отвоевана у крестоносцев мусульманами[4], посетил другой русский монах, архимандрит Смоленского Богородичного монастыря Агрефений [18, p. 11–13; 6,

[3] Например: *Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; <u>когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное</u>, и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукою Его. На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством; чрез познание Его Он, Праведник, Раб Мой, <u>оправдает многих и грехи их на Себе понесет</u>.* (Ис. 53: 10–11).

[4] 2 октября 1187 г. Иерусалим был завоеван султаном Салах-ад-Дином [16, с. 138].

с. 175–179]. К сожалению, оставленное им описание не получило широкой известности среди русских книжников[5], хотя оно, например в рассказе о Кувуклии, не только во многом подтверждает и дополняет свидетельства Даниила новыми деталями, но и указывает на происшедшие в ее внешнем и внутреннем облике перемены:

> О Гробе Божии *(1)*. Гроб же Господень *(2)* такова комара, покрыта свинцем, 6 сводов, а двенадцат столпцев тонкых бела мрамора, по два вместе. Самый верх, около же гроба Божиа *(2)*, столпов 12 ледовидна мрамора. Двери же в гроб Господень *(1)* с востока. Вшед в двери, на правой руци, два оконца, на левей четыре. Яковетци служат. Помость от дверий дъска зелена мрамора. И ту среди тоя комары камены(ь) повыше пяди, а въпрекы больши лакти, на нем же седел ангел Господень. Ту горят два кандила, около его бел мрамор. Пред другими дверми дъска червлена мрамора. Другыи же двери без затвора, высотою до грудей, человеку наклонився внити. Гроб Господень *(3)*, на праве руце, к стене приделан, бела мрамора, в высоту с три пяди, а в ширину 4, а в долготу 8 пядий. Ту написан Спас на площаници фряжьскы, на престоле, рука ему праваа горе обнажена, пред ним стоит Фрянцажко а около стражие спят. Ту на гробе Божии *(3)* 12 кадил горит цыкляных. Около же гроба Господня *(1)*, под сводом церковным, столпов 16 великых, 8 круглых бела мрамора, а 8 4-гранных зиданых. Пред дверми гроба Господня *(1)* 4 столпы в своде круглы в стране, а на другой стране 4 по два вместе на едином столпе, червлена мрамора вся и на четырех столпех» [45, с. 3–4; 37, с. 139–140].

Рассказ о Кувуклии у Агрефения так же, как у Даниила, помещен в описание храма Воскресения Христова. И так же многозначно новый русский паломник использует термин «Гроб Господень» — применительно и к Кувулии вообще *(1)*, и к часовне Гроба *(2)*, и к Святому ложу *(3)*. Но логика агрефениева рассказа отличается от логики Даниила. Архимандрит следует от общего к частному. Сначала он — правда, несколько путано — сообщает о внешнем виде Кувуклии: киворий часовни Гроба («верх») имеет уже свинцовое покрытие, подпираемое шестью арками («сводами») и двенадцатью спаренными колоннами («столпцев

[5] Известно всего лишь два списка Хождения, XV и XVII вв. [12, с. 135–144; 37].

тонких… по два вместе»), надо полагать, в виде ордерной аркады; собственно же часовня окружена, как аркатурой, тоже двенадцатью колоннами, и тоже, вероятно, по две у каждой ее грани (при том, что восточная и западная грани были прикрыты приделом Ангела и пристройкой к часовне). Интересно, что данное свидетельство разнится с рассказом Даниила только относительно цвета колонн: теперь они не красные, а белые; изменился и вид кивория над часовней Гроба («теремца» по Даниилу): теперь его основу составляют двенадцать колонн (о количестве которых Даниил умолчал) особенного, «ледовидного» цвета и отсутствует венчающая его статуя Спасителя, а также серебряное покрытие.

Между прочим, агрефениево словесное описание внешнего облика Кувуклии (как и даниилово) не согласуется относительно числа колонн (в верхнем и нижнем ярусах часовни Гроба Господня) с чуть более поздними графическими свидетельствами европейских пилигримов XIV в.

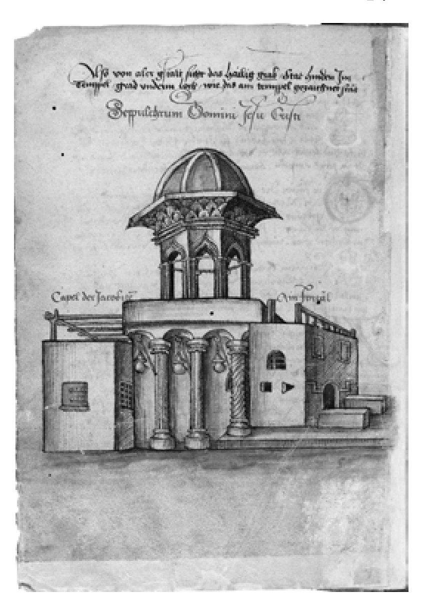
Одно изображение было сделано известным голландским художником и типографом Эрхардом Ройвиком для издания в 1386 г. литературно обработанных записок декана майнцского собора Бернхарда фон Брейденбаха о посещении Палестины в 1383–1384 гг., — «Паломничество в Святую Землю» [54]:



Forma et dispositio dominia sepulchri
(Вид и устройство гробницы Господа)[6]
View and structure of the Tomb of the Lord

[6] Pdf инкунабулы и данного изображения см. на ресурсе Library of Congress. URL: https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl_18197/?sp=257 (дата обращения: 05.07.2022).

Другое изображение оставлено немецким рыцарем Конрадом фон Грюнембергом на страницах его иллюминированного повествования о совершенном им в 1386 г. паломничестве в Иерусалим [53]:



“Sepulhrum Domini Jesu Cristi”
(Гробница Господа Иисуса Христа)[7]
Tomb of the Lord Jesus Christ

Как видно, оба рисунка фиксируют вид Кувуклии с разных сторон и отличаются друг от друга мелкими подробностями. Тем не менее, поскольку они воспроизводят священный образец все-таки в общем схоже и с деталями, которых ни Даниил, ни Агрефений не упоминают, их создатели, Ройвик и Грюнемберг, надо полагать, были более точны относительно того, в каком виде предстала Кувуклия их взору и сколько колонн ее украшало. Соответственно, вряд ли можно доверять утверждениям наших паломников, особенно Агрефения, по поводу числа колонн вокруг Кувуклии. Однако оправдать их, пожалуй,

[7] Pdf рукописи и данного изображения см.: Karlsruhe: Badische Landesbibliothek, 2006. URL: https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/content/pageview/3853597. Л. 45 об. (дата обращения: 05.07.2022).

может сложная, судя по рисункам, резная (каннелированная), конфигурация стволовой части (фуста) колонн, что и могло, по-видимому, быть воспринято ими как раздвоенность.

Интересно, что упомянутый Грюнемберг, помимо рисунка, и словесно охарактеризовал Кувуклию и почти все сообщенные им подробности согласуются с рассказом Агрефения:

…Item das hailig grab ist in ainen herten fels gehŏwen, aber die bilgram schlůgend und kratztend stätz darab und wolt ÿeder des etwas mit im haim füren, also das von dem velsen und grab, dar inn nuntz beliben wär. Und darumb ließ die liebhaberin Gotz, santa Hellena, das grab Jesu Criste mit hertem wisem marmolstain umsetzen, das das dar under wär nit aso vertzagen und gemindert wurd. Disse capel ist acht schůch lang und nit so brait und ist uswendig*er* och mit marmelstainn beseczt, und wer dar in wil, der můs durch zwai gefierte löcher oder bortten in schlieffen, und wenn er kumbt durch solich baid nider türen hin in, so stat das hailig grab ze der rechten hand, anbor gelich aim alter, bedekt mit ainem schönnen marmerstain. Dar ob brinnent tag und nacht zwelff ampellen. Item dise capel des hailgen grabs stat hinden inn dem tempel in mit aines grossen sinnwellen tempels und ist der selb sinnwel stok gar schŏn mit blig bedekt (?) und in mit des tachs ist ain sinnwel gros loch. Also wenn es regnet, so regnet es uff das cappelli, dar inn das grab Jesu Criste stat. Item an das gemelt capellin angemurt ist ain gar clainß cappelli, hăt ainen alter. Das habend inn die Jacobitten [17, s. 418–419].

«…Святой Гроб вырублен в твердой скале, но паломники оттуда всё время отбивали и соскребали (кусочки), и каждый хотел что-то с собой привести домой, потому что думали, что в этом польза. Поэтому любящая Бога святая Елена повелела, чтобы гроб Христа окружили твердым белым мрамором, чтобы то, что было под ним, больше не сокрушалось и не уменьшалось. Вот эта часовня в длину восемь футов и не так широка, и она снаружи тоже облицована мрамором. Кто хочет войти, должен влезать через две прямоугольных дыры или ворота. А когда он прошел через обе такие двери, то увидел, что Святой Гроб находится справа, он похож на престол, покрытый красивым мрамором. На нем горят днем и ночью двенадцать лампадок. Эта часовня Святого Гроба находится в задней части храма внутри большого кругообразного храма с шарообразном куполом <…> в его центре находится круглая большая дыра. Когда дождь идет, тогда капли падают на часовню, в которой находится Гроб Иисуса Христа. К этой часовне пристроена очень маленькая часовня, в которой есть престол. Она принадлежит яковитам»[8].

[8] Перевод данного текста (на алеманском диалекте немецкого языка) осуществлен старшим преподавателем кафедры филологии Московской духовной академии РПЦ Хенриком Ханзеном. Благодарю своего коллегу за любезно оказанную мне помощь.

Как видно, Грюнемберг не описывает всей Кувуклии. Ему интересна только часовня Гроба Господня. Он сообщает историю (но без евангельских сведений) возникновения пещеры и ее почитания, размеры Святого ложа, а также о том, что оно сокрыто в мраморной раке и расположено у правой стены; характеризует величину пещеры погребения и способ проникновения в нее; свидетельствует о двенадцати неугасимых светильниках на ложе и местоположении часовни Гроба внутри храма Воскресения Христова; последняя предметная деталь из сообщенных Грюнембергом — это пристройка к часовне (судя по рисунку западная), принадлежавшая яковитам. Мелких подробностей экстерьера и интерьера, как и соотнесенности описываемой святыни с новозаветным рассказом о крестной смерти, погребении и воскресении Христа он не касается. Соответственно, его рассказ в тематическом отношении значительно беднее рассказов и Даниила, и Агрефения и как описание менее нагляден, что, впрочем, отчасти компенсировалось рисунком.

Возвращаясь к показаниям Агрефения, должно отметить, что наш паломник, закончив характеристику внешнего облика Кувуклии, приступает к описанию ее внутреннего устройства и в последнем он детальнее своего предшественника Даниила. Во-первых, он отмечает наличие только двух дверей: входной (в Кувуклию и придел Ангела) и внутренней (из придела Ангела в часовню Гроба Господня); во-вторых, он словесно создает вполне зримый образ: в приделе Ангела шесть окон (два на правой стене, четыре на левой, что не соответствует рисункам Ройвика и Грюнемберга); пол вымощен зеленым мрамором; камень возвещения (его история изложена очень кратко) облицован (вероятно, по бокам) белым мрамором и имеет размеры (пядь ввысь и больше локтя диаметром), о которых у Даниила нет ни слова; рядом с ним то ли стоят, то ли висят два светильника («кандила»), Даниилом так же не упомянутые; вход в пещеру погребения уже без створок («затвора»), но по высоте все тот же, меньше человеческого роста; стена вокруг него покрыта красным мрамором — это, надо полагать, то, что осталось от времен Даниила. Агрефений заодно указывает очень важную, причем не согласующуюся с утверждением Грюнемберга подробность: оказывается, в приделе Ангела совершали богослужения («служат») яковиты. То есть этот придел, а не западная пристройка, получается, тогда принадлежал

Сирийской Церкви[9]. Как уж было на самом деле, в данном случае неважно. А важно то, что время Агрефения-Ройвика-Грюнемберга, если иметь в виду известный ход истории, — это последние годы процветания Сиро-Яковитской Церкви в составе Египетского султаната, самый канун ее разорения от орд великого эмира Тамерлана в 1393–1404 гг. [2, с. 262–263; 10, с. 98, 296–334, 358, 368, 395, 437]. Тем ценнее предоставленные сими очевидцами данные.

Агрефений последователен и планомерен. Вместе с ним читатель из придела Ангела попадал в пещеру погребения Христова. Ее обстановка тоже уже отличалась от той, которая предстала некогда взору Даниила. Все так же Святое ложе у правой стены (причем его размеры определены пядью, а не локтем) было покрыто белыми мраморными плитами, но отверстий в трансенне, по-видимому, уже не было, зато верхнюю плиту («престол») украшала плащаница католического («фряжского») письма с изображением Спасителя, который благословляет обнаженной правой рукой Франциска Ассизского и спящих рядом людей («стражие»). Очевидно, что сюжет этого изображения восходит к эпизоду из агиографического предания о католическом подвижнике. В частности, в знаменитом раннеитальянском анонимном флорилегии «Цветочки святого Франциска» (*Fioretti di san Francesco*, конец XIV в.), частично воспроизводящем латинское сочинение некоего Уголино из Монтеджорджо «Деяния блаженного Франциска и его спутников» (*Actus beati Francisci et sociorum eius*, 1327–1340), имелась главка «Как Христос явился святому Франциску и товарищам его», в которой рассказывалось о том, что однажды, во время беседы Франциска с тремя собратиями, им явился Христос в облике юноши и благословил их; в благоговейном восторге они пали ниц, будто замертво, а когда очнулись, Франциск призвал их благодарить Бога, вложившего в их уста «сокровища божественной премудрости» [7, с. 175–176]. Весьма вероятно, что рассказ Агрефения о плащанице на Святом ложе в часовне Гроба Господня был основан не только на непосредственном визуальном восприятии, но и на информации о западном подвижнике, полученной от кого-то из католиков, служащих в часовне, но плохо понятой. Именно поэтому собеседники

[9] Не приняла определений Халкидонского вселенского собора (451 г.) относительно двуестественной, богочеловеческой, природы Иисуса Христа [39, с. 830; 15].

Франциска превратились в стражников. Тем не менее рассказ Агрефения о плащанице уникален, ибо спустя три десятка лет, с тамерлановым завоеванием Палестины, обстоятельства христианской жизни в этой мусульманской стране изменились в худшую сторону, настолько, что католики надолго утратили свое прежнее влияние здесь.

Рассказав о внешнем и внутреннем устройстве Кувуклии, Агрефений вновь обращает свой взгляд вовне. Но теперь уже его интересует окружение этого реликвария. Правда, его рассказ об Анастасисе, храме-ротонде, в котором находилась Кувуклия, значительно более краток по сравнению с рассказом Даниила и не отражает детальных и вдумчивых наблюдений. Агрефений всего лишь отмечает, что свод Анастасиса покоился на сборных («зиданых») беломраморных колоннах — восьми круглых и восьми квадратных в сечении — и что прямо перед Кувуклией располагался вход в Анастасис в виде арки, оба фасада которой были украшены колоннами из красного мрамора — по четыре, сдвоенных у вертикалей арки с каждой стороны. Более Агрефений ни о ротонде, ни о Кувуклии не говорит.

К определенным выводам приводит сравнение рассказа Агрефения с современным ему греческим анонимным описанием Кувуклии:

§ 2. …Ἵσταται δὲ μέσον τοῦ αὐτοῦ ναοῦ κουβούκλιον μετὰ κιόνων καὶ μαρμάρων εὐμόρφων, ἔχον ἐντὸς τὸ ζωοδόχον καὶ ἅγιον μνῆμα Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, οὐχὶ τὸ λελατομημένον ἐκ πέτρας, τὸ καινὸν ἐκεῖνο τοῦ Ἰωσήφ, ἀλλὰ ἕτερον ὁποῖον ᾠκοδόμησεν ἡ ἁγία Ἑλένη. Ἐκεῖνο δὲ εἰς ὃ κατετέθη τὸ πανάχραντον σῶμα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὐδεὶς τῶν ἀνθρώπων ἐτεθέατο ἐν τῇ καθ᾽ ἡμᾶς γενεᾶ λέγουν δὲ ὅτι ἐθεάσατο ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων κῦρ Δωρόθεος. Ὑπάρχει δὲ κάτωθεν τοῦ ἐδάφους, ἔχον βάθος βαδμίδας ιζʹ. Ἔχει τὸ ἅγιον μνῆμα τὸ φαινόμενον τὴν σήμερον παρὰ πάντων καὶ προσκυνούμενον (τὴν σήμε-

§ 2. …Посредине же сего храма (Анастасиса. — *В.К.*) стоит Кувуклий из прекрасных колонн и мраморов, заключающий внутри Живоносный и Святой гроб Христа Бога нашего, не тот, который иссечен из камня, не тот новый гроб Иосифов, но другой, созданный святою Еленой. Того же, в который положено было пречистое тело Господа нашего Иисуса Христа, ни один человек нашего поколения не видал. Говорят, что его видел Иерусалимский патриарх Дорофей[10]. Этот гроб находится под полом и имеет в глубину 17 ступеней. Святый гроб, ныне всеми видимый и поклоняемый, имеет в длину

[10] Автор перевода и издатель греческого текста А.И. Пападопуло-Керамевс почему-то заменил Дорофея на Досифея [36], не дав при этом никаких пояснений. Иерусалимский патриарх Дорофей I был современником русского архимандрита Агрефения и грека-анонима [27].

ρον) μῆκος σπιθαμὰς ὀκτὼ ἢ ἔλασσον˙ ἔχει καὶ πλάτος σπιθαμὰς δ᾿ καὶ ὕψος γ᾿ ἥμισυ. Ἀνάπτουσιν ἄνωθεν κανδῆλαι ιβ᾿ ἀενάως.

восемь пядей или меньше, в ширину четыре, а в вышину три с половиной. Сверху беспрерывно теплятся 12 лампад.

§ 3.῎Εμπροσθεν δὲ ταῆς πύλης τοῦ μνημείου ὑπάρχει ὁ λίθος, ὅν προσεκύλισαν τῷ τότε παρὰ τὴν θύραν τοῦ μνημείου, καθὼς λέγει ὁ εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος «καὶ προσεκύλισεν λίθον μέγαν παρὰ τὴν θύραν τοῦ μνημείου». Εἰςερχόμενος γοῦν εἰς τὸν ναὸν ἔμπροσθεν τῆς πύλης ὑπάρχει ὁ τόπος, ὅπου ἐκηδεύθην τὸ πανάχραντον σῶμα τοῦ Κυρίου παρὰ Ἰωσὴφ καὶ Νικοδήμου.῎Εχει δὲ μῆκος ὁ τόπος εκεῖνος σπιθαμὰς δέκα ἥμισυ καὶ πλάτος ε′. Ἀνάπτουν ἄνωθεν κανδῆλαι ι′ ἀενάως· ὁ γὰρ λίθος εἰς ὃν ἐτέθειτο τὸ ἅγιον καὶ ἄχραντον σῶμα, καταβὰν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ γυμνόν, ὑπάρχει τὴν σήμερον ἐν Κωνσταντινουπόλει, εἰς τὴν μονὴν τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ τοῦ Παντοκράτορος [35, с. 1–2].

§ 3. Перед дверью гроба находится камень, в то время надвинутый к двери гроба, как говорит евангелист Матфей «и возвалил камень велий на двери гроба» (Мф. 27: 60; Мк. 15: 46). Когда входишь в храм, то перед дверьми находится то место, где было похоронено Пречистое тело Господа Иосифом и Никодимом. Это место имеет десять с половиной пядей длины и пять ширины. Сверху горят беспрерывно 10 лампад. Камень же, на который было положено Святое и Пречистое тело, снятое со креста, находится ныне в Константинополе в обители Спасителя Христа Пантократора [35, с. 13–14].

Как видно, грека-анонима не особенно интересует локализация, экстерьер и интерьер Кувуклии, хотя он отмечает ее красоту и, например, сходится в указании на двенадцать светильников над Святым ложем и с Агрефением, и с Грюнембергом (повторное указание на десять светильников, видимо, обусловлено ошибкой). Его больше интересует историческая правда, и в этой связи он сообщает уникальные сведения. Оказывается, пещера погребения, предстающая перед взором паломника, — это то, что сотворено было по приказу императрицы Елены. Настоящая же гробница, которую Иосиф Аримафейский приготовил некогда для себя, ставшая местом последнего упокоения Спасителя и восшествия Его в жизнь вечную, находится под спудом и никому не доступна. Ее видел, по слухам, только предстоятель Иерусалимской церкви Дорофей [19], что както совсем не понятно. Другая историческая констатация грека-анонима состоит в том, что Святое ложе, — видимо, речь идет о древней верхней плите трансенны, раки, или саркофага, а может быть, о плащанице, которую видел Агрефений, — находилась уже в константинопольском монастыре во имя Господа Вседержителя, основанном еще императором Иоанном Комниным (1113–1143) [14]. Вероятно, и

то, и другое случилось ввиду потери иерусалимскими христианами независимости.

Любопытно, что этому анонимному рассказу отчасти соответствует рассказ другого грека-анонима, побывавшего в Палестине несколько позднее, скорее всего, в XV в.:

§ 13. Τὸ δὲ πανάγιον τοῦ Χριστοῦ μνῆμα ἔνε κεκρυμμένον ὑποκάτω τῆς γῆς εἰς βάθος. Ἀπάνω γοῦν εἰς τοῦτο, εἰς τὸ ἔδαφος τῆς ἐκχλησίας, ἔνε κουβούκλιον περικαλλὲς ᾠκοδομημένον καὶ βαστάζουσίν το δώδεκα κιόνια λεπτά κύκλῳ, καὶ ἀπέσω ἔνε δύο μικρὰ κελλία· τὸ ἔξω ἔνε μεγαλώτερον καὶ τὸ ἐνδότατον μικρόν, ὅσο νὰ χωρέσῃ δέκα ἀνθρώπους. Ἐχεῖ γοῦν ἔνε ὁ Ἅγιος Τάφος εἰς τάξιν μνήματος, ἤγουν τὸ ἀντίτυπον τοῦ ἀρχετύπου μνήματος, καὶ ἔνε μαχρὺς ἐννέα σπιθαμὲς καὶ πλατὺς τέσσαρες (τόσον ἔνε καὶ ἡ Ἁγία Ἀποκαθήλωσις) καὶ κρέμονται ἀπάνω κανδῆλες μεγάλες μη′, κδ′ τῶν Ὀρθοδόξων καὶ κδ′ τῶν Αἱρετικῶν. Καὶ εἰς τὸ ἔξω κελλίον ἔνε ὁ λίθος ὁποῦ ἀπεκύλισεν ὁ ἄγγελος ἀπὸ τῆς θύρας τοῦ μνημείου καὶ ἐκάθητο ἐπάνω αὐτοῦ. Ἔνε γοῦν ὁ Θεῖος Τάφος εἰς τὸ μέσον τοῦ θείου ναοῦ τῆς ἀσκέπαστης τρούλλας [23, с. 3–4].

13. А Пресвятая гробница Христова скрыта глубоко под землею. Над нею, на полу церкви, построен красивейший Кувуклий[11]. И кругом его поддерживают двенадцать тонких колонн, и внутри находятся два маленьких помещения, — наружное больше, а внутреннее маленькое, так что оно может вместить только 10 человек. Тут находится Св. Гроб в виде гробницы, т. е. изображение первоначальной гробницы, в длину он имеет 9, а в ширину 4 локтя (такое же — место Снятия со Креста), и над ним висят 48 больших лампад, 24 православных и 24 — еретиков. В наружном помещении находится камень, который Ангел отвалил от дверей Гроба и сел на него. Святый Гроб находится посреди божественного храма, под некрытым куполом [23, с. 143–144].

Как видно, этот очевидец подтверждает известие о подспудном положении («глубоко под землею»), под позднейшей искусственной ракой (образом «первоначальной гробницы»), действительного места, на которое когда-то было положено безжизненное тело Христа. Интересно также, что его рассказ согласуется с показанием Агрефения относительно двенадцати колонн вокруг часовни Гроба. Правда, в данном случае выходит, что колонны опоясывают собой весь Кувуклий. Наконец, обращает на себя внимание и резко возросшее число лампад над ракой — Святым ложем.

[11] Переводчик этого текста П.В. Безобразов предпочел греческую форму среднего рода передать русской формой мужского рода.

Уместно здесь отметить, что, помимо указанных свидетельств греков-анонимов, имеется еще и свидетельство митрополита Даниила Ефесского (Смирнского) конца XV в. о сокровенном положении исторически действительного одра Спасителя: «3) τὸ δὲ πανάγιον τοῦ Χριστοῦ μνῆμά ἐστιν ὑποκάτω ἧς εἰρήκαμεν ἀσκεποῦς τρούλης, κεχρυμμένον μὲν ὂν υπό γῆν εἰς βάθος // 3) Пресвятая же Христова гробница находится под тем некрытым куполом, о котором мы упомянули, скрытая под землею в глубине» [40, с. 10, 39]. Остается только гадать, что именно в данном случае имеется в виду и почему этот факт оставался неизвестным бесчисленным паломникам, в том числе и русским. Лишь в середине XVI в. о нем поведает московитам Василий Позняков, да и то смутно, о чем будет сказано ниже.

Однако, что бы ни думать о выявленных сходствах и различиях в описаниях Кувуклии, но и показания греческих паломников, и сообщение Грюнемберга четко оттеняют исключительно деловое отношение Агрефения к словесному изображению Гроба Господня как святой достопримечательности именно ради создания в представлении читателей ее наглядного образа. И очевидно, что Агрефению выполнение конкретно такой задачи прекрасно удалось.

Следующим, кто из русских паломников, побывав в Иерусалиме, оставил рассказ о Кувуклии, был неизвестный по имени путешественник, которого в научной литературе довольно долго отождествляли с Игнатием Смольнянином, автором повествования о достопримечательностях Константинополя [20; 18, р. 16–20; 6, с. 192–196]. Псевдо-Игнатий, или Аноним, видел Кувуклию в 1405 г. Однако оставил рассказ предельно скупой на детали, содержащий только общие указания относительно взаимной локализации осмотренных им святынь. Исключение он сделал лишь для величины Святого ложа:

> А под гробом Господним *(4)* сделана церковь мала. Входя ко гробу Господню *(2)* двои двери; а гроб Господень *(3)*, мера его в длину 9 пядей, а в ширину гроба четырех пядей. Над гробом же Господним *(1)* болшая церковь есть, верх у ней пол, а в малой церкви над гробом же Господним *(3)* все покрыто, на малыя скважни несь видети, и сице сиа в церкви тако [48, с. 19].

Зато номинация «Гроб Господень» употреблена Анонимом во всех четырех значениях: применительно к Кувуклии в целом *(1)*, к пещере Гроба *(2)*, к Святому ложу *(3)* и к самому храму Воскресения Христова *(4)*.

В XV в. еще четверо русичей посетили Святую землю: некий инок Епифаний около 1417 г. (некоторые исследователи отождествляют его с Епифанием Премудрым) [12, с. 172–175; 18, р. 20–21; 6, с. 201–202], насельник Троице-Сергиева монастыря Зосима около 1422 г. [12, с. 175–190; 18, р. 21–23; 6, с. 205–211], монах Варсонофий в 1456 г. [12, с. 209–212; 18, р. 23–25; 6, с. 223–230], какой-то купец Василий около 1466 г. [12, с. 212–217; 18, р. 25–26; 6, с. 231–238]. Все они оставили записки и все, за исключением Епифания [41], рассказали, в частности, о Кувуклии, правда не так детально, как это сделали игумен Даниил и архимандрит Агрефений.

Свидетельство Зосимы довольно лаконично:

> У святаго Воскресения 2 верха: един есть с маковицею и со крестом, над путем земским (пупом земным — по др. спискам. — *В.К.*), другий верх над гробом Божиим *(1)*, сий верх не покрыт. А над гробом Божиим *(3)* храмина каменная, яко церковь, как клетски, со олтарем, а без притвора; в первые двери влезши, на правой руце лежит камень, кои аггел пришед отвали от двери гроба *(2)*, и во другие двери влезши же, яко во олтарь, как [главу] наклоня, и там гроб Божий *(3)* возле стену, яко коник, а над ним написан Спас фряжский на степени. А вверху над ним горят 12 паникадил сдкляных, а на том месте тако ж 12, коли со креста сняли Господа и положили его на том месте. А кому поклонитись гробу Господню *(1)*, тому дати златых денег винетических фролин, то еще колико на пути арапом давати откупати путь; идучи от Арамля [Рамли] ко Иерусалиму то еще сторожем давати 15 стражей у гроба Господня *(3)* приставлено лютых саркин [51, с. 18].

В общих чертах поведав о храме-ротонде, Зосима, как и его предшественники, описывает внешний вид Кувуклии, но без деталей Даниила и Агрефения, зато прибегая к сравнениям: Кувуклия создана из камня и подобна русским небольшим рубленым храмам («клетски»[12]). Характеристика интерьера Кувуклии касается не того, как все

[12] Клетски — деревянный прямоугольный храм в четыре стены [41, вып. 7, с. 167].

в ней устроено, а больше функционального назначения внутреннего ее пространства: роль алтаря в ней играет пещера погребения, в которой находится Святое ложе, по виду похожее на лавку («коник»[13]), попасть туда можно через проход из придела Ангела; поверх Святого ложа («на степени»[14]) лежит фряжская плащаница с изображением Спасителя, вероятно, не та, которую видел Агрефений[15]; над ложем висят двенадцать стеклянных лампад, и столько же поставлено на ложе. Любопытную подробность сообщает Зосима относительно расположения камня возвещения в приделе Ангела: оказывается, он находился не прямо против входа в Кувуклию и затем в пещеру погребения, а чуть правее. Это важное локальное уточнение, не соответствующее нынешнему положению и не подтверждаемое другими русскими паломниками. Следует также отметить, что, свидетельствуя о святых реликвиях Кувуклии, Зосима подчеркивает их связь с евангельской историей и что Гроб Господень, согласно обычаю, упоминается им с разными значениями: по отношению к Святому ложу *(3)*, к пещере погребения *(2)* и к Кувуклии вообще *(1)*. Более никаких подробностей предметного свойства в рассказе Зосимы нет. Зато он детально сообщает о финансовых условиях и способах приобщения к великой христианской святыне, полностью определяемых хозяйничающими в Палестине арабами.

Варсонофий тоже немногословен в своем рассказе о Кувуклии:

> Святая же церковь велика Христово Воскресение поставлена, якоже быс пред враты, пред дверми церковными сотворен предел велик и кругол, стены камены. И на тех стенах поставлены брусие древяное, встань вверх покато и покрыто досками древяными. И поверх тоя кровли повито свинцем, и сотворен свод кругло, аки корчажное устие. И ту ж есть окно велико яко трех сажен непокровено. А в том пределе

[13] Коник — лавка в доме [41, вып. 7, с. 276].

[14] Степень — возвышение, алтарь [41, вып. 28, с. 52–53].

[15] Скорее всего, это была новая плащаница, которую охарактеризовал еще один неизвестный греческий паломник 2-й половины XV в., автор «Душеспасительного рассказа о св. Гробе»: «Καὶ ἔναι αὐτοῦ ἡ λαζαρωσις ἱστορισμένη καὶ ἡ Ἀνάστασις καὶ γύρωθεν καλλωπισμένη μετὰ ὀρθομαρμάρωσιν / «Здесь изображено обвитие пеленами Иисуса Христа по снятии Его со Креста, Воскресение, а кругом мраморная обшивка» [23, с. 162–163].

гроб Христовь *(1)*, и круг гроба Божия *(1)* аки храмина, двери велики двои и вокна по странам. И ту есть другий предел о четырех стенах невеликих, яко меря гробу Божию *(3)*, тако и стенам того святого киота. И нат тем же покрыто яко теремець, побит свинцем и подписан мусиею, и подписаных херувими, и серафими, и ангели, архангели. И оконца же ни единаго несть, иде же гроб Божий *(3)*, токмо едины двери. Над гробом Божиим *(3)* горят 14 паникадил. Гроб же Господень *(2)* и вкруг гроба теремице и стоить противу окна великаго придела. И ту же есть камень велик, на нем же седил ангел Господне, и ту ж сотворен посреди, плоск [52, с. 3].

Прежде всего, стоит заметить, что в приведенном фрагменте, как и в более ранних текстах, выражение *«гроб Господень»* обозначает то Кувуклию в целом *(1)*, то пещеру Гроба *(2)*, то Святое ложе *(3)*. При этом пояснения Варсонофия сбивчивы. Рассказывая об увиденном, он отмечает, что храм Воскресения Христова кругл в плане и имеет каменные стены с окнами и входом («враты», «двери церковные», «двери велики») и покрытую свинцовыми пластинами крышу в виде купола с большим отверстием (кстати, указание на его размер уникально для паломнической литературы [43, с. 285]). Любопытно, что в этом описании, как и у Зосимы, использованы сравнения, только применительно к другим предметам («аки корчажное устие»[16], «аки храмина»[17]), будто автор стремился усилить наглядность своего рассказа. Кувуклия («другий придел»), по Варсонофию, расположена прямо под окулосом ротонды («противу окна»). Характеристика внешнего вида Кувуклии («о четырех стенах невеликих») в чем-то сходна с характеристикой Зосимы («клетски»): и тем (описательно), и другим (терминологически) отмечается прямоугольная форма сооружения. Варсонофий сообщает также, что размеры Кувуклии — в меру Святого ложа («яко меря гробу Божию»), а само вместилище последнего, т. е. пещеру погребения или часовню, называет «киотом»[18]. Далее он говорит как будто бы о кивории над ним («теремець») со свинцовым покрытием и мозаичными изображениями небесных сил. Однако это

[16] Корчага — глиняный кувшин [41, вып. 7, с. 347].

[17] Храмина — дом, комната, часовня, храм [33, стб. 1396–1397].

[18] Киот — крытый сруб над могилою [24, с. 107].

свидетельство, для древнерусской традиции тоже уникальное, можно отнести и к куполу ротонды, если принять во внимание более поздние показания некоторых европейцев [43, с. 285]. Между прочим, упомянутый выше неизвестный греческий автор «Душеспасительного рассказа о Св. Горе» дает уточнения: «…по стенам купола (ротонды. — *В.К.*) мозаичные изображения: все пророки…», «…а внутри он (Кувуклий. — *В.К.*) расписан мозаикою: Вознесение» [23, с. 162, 163]. Наличие мозаик в куполе ротонды («изображения святых пророков, апостолов и мучеников») подтверждает и митрополит Ефесский или Смирнский Даниил [40, с. 40]. Любопытно также, что Варсонофий, в отличие от Агрефения, констатирует отсутствие у Кувуклии окон, называет иное число лампад, — четырнадцать, висящих то ли над Святым ложем, то ли вокруг Кувуклии, и, упомянув, камень возвещения, отмечает его плоскую форму.

Кстати, побывавший в Иерусалиме через десять лет после Варсонофия некий купец Василий в своем очень коротком сообщении тоже отмечает четырнадцать неугасимых лампад, правда, не указывает их точное расположение:

> Оттуда же пойдохом ко гробу Господню на левую страну. И лежит камень пред дверьми гроба, что Ангел от гроба отвали, и тута поклонихомся. И ту кандил 14 горят безпрестани день и ношь. И излезохом от гроба Божия, и пойдохом налево [47, с. 9].

Следующее русское посещение Иерусалима произошло почти век спустя. Рассказ о нем принадлежит купцу Василию Познякову [18, р. 36–38; 6, с. 309, 311–320] и относится ко времени после 1561 г. То есть этот паломник видел Кувуклию уже после ее реконструкции в 1555 г. Вот его сообщение:

> А гроб Господень *(5)* от мрамора белаго, длина гроба Господня *(5)* 9 пядей, а поперег 5 пядей, а стоит гроб Господень среди *(5)* великия церкви; а верх у великия церкви не покровен, разбит от поганых турок. А над самем гробом Господним *(5)* стоит малая церковь каменна, надвое переделана; а вкруг тое малые церкви обито деками мраморными узорчатыми; и внутрь малые церкви обито деками мраморными; а гроб *(5)* стоит в церкви на правой руке к стене примурован верх

земли; а покрыт декою мраморною. Тот же гроб *(5)* учинила царица Елена. А пот тем гробом *(5)* гроб *(3)*, в котором положитися изволи Господь наш Исус Христос Иосифом и Никодимом, из него же и воста, нам живот вечный дарова. И к тому гробу *(3)* не входимо никому, и вход под землею закладен камением. И пред враты святаго в пределе лежит камень, что отвали аггел Господень от дверей гроба, и над ним стоят 4 паникадила; и тот камень рознят на мощи и не много его осталося. А внутрь над самым святым гробом *(5)* Господним горит 43 паникадила день и нощь; а в те кадила наливает масло казначей гроба Господня, имя ему Галел; а дают ему масло православные христиане и от иных стран присылают. И округ малые церкви гроба Господня *(1)* стоят 6 кандил, и над враты церковными едино кандило, и на самом верху едино кандило [49, с. 32–33].

Рассказ Познякова поражает правильностью языка, а также четкой точностью и планомерной последовательностью изложения. Никаких предметно неопределенных, неясных указаний Василий себе не позволяет. Все его свидетельство предельно конкретно, хотя и не столь наглядно по сравнению с описаниями Даниила и Агрефения. Свою характеристику Кувуклии он начинает с обрисовки интерьера пещеры погребения, или часовни Гроба, ему важно отметить размеры Святого ложа, его местоположение, отделку стен белыми мраморными плитами, наличие неугасимых лампад, причем число их сильно возросло, обычай доступа к лампадам и порядок их использования. Согласно Василию, Кувуклия состоит из двух помещений и снаружи тоже отделана резными мраморными плитами («узорчатыми»); внутри придела Ангела вокруг камня возвещения стоят четыре подсвечника («паникадила»), светильники имеются и вокруг Кувуклии. Василию интересна история: верх храма Воскресения Господня открыт потому, что его разбили турки (видимо, это его собственная догадка); Кувуклия создана царицей Еленой; пещера погребения и камень Ангела, сильно поврежденный («рознят (разобран. — *В.К.*) на мощи»), те самые, о которых рассказано в Евангелиях; действительное ложе, непосредственно принявшее некогда Святое Тело Христа, закрыто абсолютно для всех. И в этом отношении понятно, почему Позняков, употребляя выражение «гроб Господень» как обычное обозначение Кувуклии *(1)* или Святого ложа *(3)*, обогащает его новой

коннотацией, отсылающей воображение читателя к саркофагу или раке над Святым ложем *(5)*.

Между прочим, Позняков первым из русских паломников отметил факт подспудного положения настоящего одра Христова. Учитывая отличающую его манеру изложения, можно не сомневаться в его образованности и, соответственно, вероятном знании греческого языка, что и позволило ему получить в Иерусалиме более детальную информацию о Кувуклии. Синтаксически и стилистически стройная организация рассказа об этой святыне, как и всего текста хождения, несомненно, обусловлены были, наряду с образованностью, еще и литературными способностями Познякова. Но, видимо, все-таки он не ставил перед собой задачу подробно, со всеми деталями описать Кувуклию и передать свои чувства от приобщения к ней.

Труд Василия Познякова был мало известен древнерусским читателям. Тем не менее, вероятно в силу присущих ему литературных достоинств, он не пропал втуне, а, напротив, оказал самое мощное влияние на русскую паломническую литературу, ибо на рубеже XVI–XVII вв. некий грамотник, действуя от имени дьяка Трифона Коробейникова, побывавшего в Антиохии, Египте и Святой земле в 1593–1594 гг., составил записки об этих местах, как выяснилось, полностью — особенно в иерусалимской части — использовав с некоторыми дополнениями и сокращениями текст Василия Познякова [50, с. XXIV–XXVI, XXXI; 18, p. 39–43; 6, с. 323–331]. И именно эта литературная компиляция стала затем, в XVII–XVIII вв., небывало популярной: ее текст многократно переписывался и издавался. Но, поскольку «Хождение» Трифона Коробейникова, будучи литературно вторичным, не является отражением непосредственных паломнических наблюдений и впечатлений, нет смысла здесь и говорить об этом произведении.

К XVII в. относятся три рассказа о Кувуклии.

В середине 30-х гг. XVII в. эту святыню видел купец Василий Гагара [18, p. 45–46; 6, с. 353–359], однако он явил крайнюю скупость относительно ее описательных характеристик. Самое интересное, что он сообщил, — это то, что находившийся здесь Гроб Господень, трансенна, не соответствовал по своим размерам Гробу, который был вывезен из Иерусалима еще Трифоном Коробей-

никовым (вероятно, в данном случае подразумевается копия раки из часовни Гроба[19]):

> …а гроб Божий стоит в часовне каменной на земли, а мерою уже того и ниже гроба, что вывез Трифон Коробейников, лише длиною… [26, с. 32].

В 1653 г. из поездки по христианскому Востоку вернулся келарь Троице-Сергиева монастыря, иеромонах Арсений (Суханов) [18, p. 48–50; 6, с. 369–396]. В Москву он доставил подробный письменный отчет о своем путешествии — «Проскинитарий». Вторая часть этого отчета, посвященная описанию Иерусалима, как раз и содержит весьма пространный рассказ о Кувуклии. Однако последнему предшествует подробное изложение ее предыстории, в котором Арсений, пересказав евангельские сведения о распятии, погребении и воскресении Иисуса Христа, сообщает об изначальном расположении места, где Он был погребен, — на горе Голгофе, «с боку», недалеко от креста распятия, а также о его позднейшем, при императрице Елене, обнаружении и создании над ним сакрального мемориала в виде Кувуклии:

> Глава 34 <…> Гроб же той *(2)* иссечен бысть из камени, якобы палаточка невелика, из самородного камени, а не известию составными каменьми смазана, но высечена в горе; ему же мера описана будет на ином месте. И как царица Елена пришла в Иерусалим, и поклонися тому гробу Христову *(2/3)* <…> и повеле гору сечь камень и опусти низко, дабы помост церковный ровен и прям был, идеже церковь та хощет основана быти <…> и на том месте повеле основать церковь. А гроб Христов *(2/3)* и самая Голгофа, идеже животворящий крест стоял, стали внутрь тоя церкви, не движимы ничем <…> И повеле царица учинить гроб Господень *(1)* на образец гроба сына Давидова, царевича Авессалома, его же уби Иоав, иже ныне стоит вне града Иерусалима, во юдоли плачевне, прямо к горе Елеонстей… [38, с. 126–130].

Здесь любопытно свидетельство Суханова о том, что Кувуклия над местом погребения Христа была сооружена по подобию памятника са-

[19] Какова история этой реликвии, неясно.

мому себе, который по преданию был высечен из скалы в Иосафатовой (Кедронской, или царской) долине под Иерусалимом сыном царя Давида Авессаломом (2 Цар. 18: 17–18) и который почитался в древности как гробница последнего [29, с. 15]. Это уподобление одного другому совсем непонятно, ибо слишком различны деяния Сына Божия, Спасителя мира, даровавшего человечеству жизнь вечную, и сына Давидова, братоубийцы и бунтаря, покушавшегося на жизнь отца и погубившего собственную жизнь. Оправдать такое сближение может разве что генеалогия, ибо согласно евангелистам Матфею (1: 16) и Луке (1: 27) родоначальником Иисуса Христа по человечеству был царь Давид.

Собственно описание Кувуклии помещено Арсением Сухановым в описание церкви Воскресения Христова:

> Глава 38 <…> Палатка, что зовется гроб Христов *(1)*, снаружи, с полудня в ночь, — две сажени и две чети малых, а вдоль — три сажени и шесть четей малых и три осьмины малой чети; а высота — две сажени и две осьминки малой чети. Та же палатка, что зовется гроб Христов *(1)*, с полудня в ночь, внутри, — три чети больших без двух осьмушек, а с востоку на запад — сажень без двух четей малых и без осьмушки. Двери самого гроба Христова *(2)* в высоту — полсажени без полупяты осьмушки; а порог нижний не высок, перста на полтора или два; ширина тех дверей — четь большая с осьмушкою. А двери те не затворяются и затвору у них нет, понеже в погребение Христово те двери каменем были заслонены. Толстота стен в дверях — четь большая с тремя осьмушками.
>
> Самое место, на нем же положено было пречистое и животворное тело Христа Бога нашего, в высоту от помосту — полшесты чети с осьмушкою невступно; а в длину — сажень без двух четей малых и без осьмушки, а в ширину — полсажени без чети и без двух осьмушек, а от краю даже до стены. И то место, вшед до дверей с востоку, — на правой руке, сиречь от полунощной страны, подле самой стены, якобы лавочка от того же единаго камени, что и стена палатки; понеже та палатка, еже зовется гроб Христов *(2)*, вся снаружи и внутри та лавочка, на ней же тело Христово лежало, — все то иссечено из единого камени самородного, из горы, а не составная и не известию смазывана, понеже в Иерусалиме земля вся — камень голый, яко лед, а земли мягкой нигде не сыщешь <…>

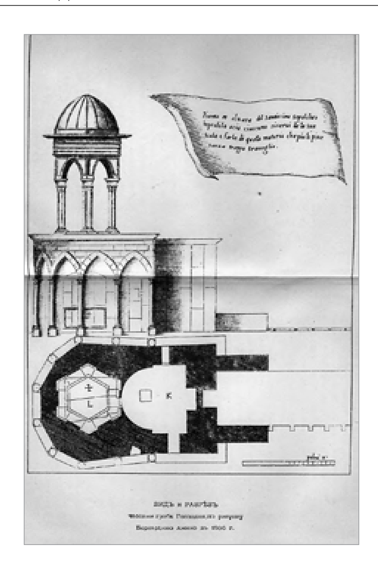
И как царица Елена, пришед в Иерусалим, изволила церковь Воскресения Христова здати, и то место на помост церковной повеле выровняти; и где был гроб Христов *(2)* в горе иссечен, и ту гору около гроба Христова *(2)* повеле обсечь и учинить стены прямы, якобы палатка четвероугольна; снаружи и внутри стены и ту лавочку, на ней же лежало тело Иисусово, и мост повеле плитами мрамору белого выслать и приклеить гипсом. Да туто ж, среди того гроба Христова *(1)*, приделана палатка невелика: мерою с полудня в ночь — сажень и шесть четь малых; а в длину, с востока на запад, — сажень и пять четь малых, полпяты осьмушки; в высоту — сажень без трех четь малых и без трех осьмин; а в ширину — пять четь и три осьмины; а толстота стены в дверях — полсажени и четь малая и две осьмушки. В тех дверях затвор есть, но николи не затворяют, а токмо в Великую Субботу турчин запирает.

Лавочка, на ней же лежало тело Иисусово, с востоку на запад, от стены до стены; от полуночи стена же, и с полудня стена же. Тут положена плита одна мрамору белого во всю лавочку, от стены до стены, к верху от низу помосту, ровно с лавочкою тою; а сверху той лавочки положены две плиты мрамору белого во всю лавочку, токмо по краю мало якобы опущена, иного мрамора белого же, перста на три в ширину и в толстоту. И так та лавочка самородного камени, на нем же лежало тело Христово, обложена вся белым мрамором, досками для того, что если бы не было оклеено мрамором, ино все разнесено было бы; понеже на всякое лето и ныне приходят православнии христиане, тако ж и еретицы зовоми, и вси хотят взять на благословение того камени и прочих святых мест, и приходят целовать с шилами и с долотцами, и тайно колупают <…> Западная стена палатки, еже есть гроба Христова, против лавочки, две плиты: от места даже до углу полуденного; одна доска и широка и долга от земли до верху, а четвертая в пол тех шириною, а длиною яко же те. На восточной стене над дверьми и против лавочки две доски и мост; меж лавочки и стены положена одна плита. И все те плиты — мрамор белый.

Глава 39. А в дверях гроба Христова *(2)* поставлены были столбцы, якобы притолоки, мрамору синего с пестринами белыми, испестрено чудным строением. И те столбцы попорчены, исколупаны от людей приходящих: емлют тайно на благословение. И против тех дверей гроба Христова *(2)* в другой палатке приделан пред гробом Христовым *(2)*

> камень, иже бе в погребение прислонен к дверем гроба Христова *(2)*. В толстоту тот камень, с полудня в ночь, три чети малых и три осьмины малой чети, а поперег, с востока на запад, четь большая без двух осьмин, а в высоту две чети малых; а стоит концем к верху, а в земле сколько его, того неведомо. В палатке что приделана пред гробом Христовым *(2)*, на полуденной стране два окна, а на полуночной одно. Около гроба божия *(2)* стоят десять столбиков мраморных цельных, а не составных.
>
> Позади гроба Божия *(2)*, от запада, приделана церквица коптская, мерою с востока на запад — полторы сажени без малой чети и без третьей осьминки… [38, с. 144–145, 146–148].

Как видно, Арсений Суханов, несмотря на пространность своего повествования, мало внимания уделяет предметным, декоративно-ритуальным деталям внутренней обстановки и внешнего облика Кувуклии, его описание не обусловлено стремлением создать в представлении читателя зримый образ этой святыни. Зато, в отличие от своих предшественников, Суханов вполне целенаправленно занят ее технологическими, ориентационными и габаритными характеристиками, он, будто инженер, тщательно выясняет то, как она сделана, подсчитывает и измеряет по вертикали и горизонтали структурно-конструктивные элементы ее архитектоники, указывает их взаимное относительно друг друга расположение, он словесно как бы вычерчивает трехмерный план-проекцию сооружения, который можно использовать при воспроизведении мемориала в другом месте. Однако, на удивление, некоторые важные архитектурные элементы Кувуклии Сухановым вовсе не отмечены: например, он ничего не сообщает ни о кивории над часовней Гроба, ни о внутренних и наружных светильниках. Зато он отмечает десять колонн вокруг часовни Гроба, что с учетом указания на «столбцы» «в дверях гроба Христова» (вероятно, пару) будет тождественно сообщениям игумена Даниила и архимандрита Агрефения о двенадцати окружающих часовню Гроба колоннах, а вместе с тем согласуется (как и указания на окна в приделе Ангела) с изобразительным свидетельством Бернардино из Галлиполи, францисканского монаха, архитектора и автора «Трактата о планах и видах священных зданий Святой Земли» [59]:



Вид и разрез часовни гроба Господня по рисунку Бернардино Амико, 1596 г. [59, между с. 45 и 46]
View and section of the Chapel of the Holy Sepulcher according to a drawing by Bernardino Amico, 1596 [59, between pp. 45 and 46]

Между прочим, чертеж Бернардино удостоверяет утверждение троицкого монаха Зосимы относительно слегка сдвинутого вправо положения камня возвещения в приделе Ангела, что другими русскими авторами хождений, включая и Суханова, замечено не было.

Имеет смысл также обратить внимание на последовательность Арсения при употреблении выражения «гроб Господень». Под его пером это выражение устойчиво и многократно обозначает пещеру погребения или часовню Гроба *(2)*; лишь однажды оно указывает на все сооружение Кувуклии *(1)* и дважды употреблено контаминированно — по отношению то ли к пещере погребения, то ли к Святому ложу *(2/3)*. Возможно, подобное постоянство отражает некое завершение в развитии речевой практики, распространяющейся на почитание Кувуклии.

Почти одновременно с Арсением Сухановым в Иерусалиме и Святой земле побывал иеродиакон Троице-Сергиева монастыря Иона по прозвищу Маленький [18, р. 46–48; 6, с. 403–408]. Но составленные

им записки заметно отличаются от всех русских текстов, относящихся к жанру хождений, прежде всего, разговорной повествовательной интонацией, будто отражающей живой рассказ, и минимально деловым характером, мало связанным с целью формирования точного и исчерпывающего образа палестинских святынь. Это касается, в частности, и описания Кувуклии.

> Под тем же самым верхом не покрытым — святый гроб Господень *(1)*, от востока вход имать; и вшед в преддверие гроба Господня *(2)* целуют святый камень, его же Ангел Господень отвали от дверей гроба Господня *(2)*. А то преддверие сделано яко сенцы, из камени белого и мрамором белым внутрь и вне устроено (яко теремиц); и в том преддверии той святый камень противо дверей гроба Господня *(2)*; и над тем каменем висят шестнадцать кандил сребреных с маслом, горят беспрестани, греческих и разных вер. А величеством той святый камень от земли в колено, а другая половина в земли водружена, а в долготу три пяди, а в широту полтретьи пяди; угловат. А двери гроба Господня *(2)* четырех пядей великих. То бо есть святая пещера, иссечена в камени, внити ж теми малыми дверцы в тое пещеру; на десной стране есть место яко лавица, засечена в камени из тое ж пещеры; на той бо лавице лежало тело Господа нашего Иисуса Христа; есть бо та святая лавица покрыта цками мраморными в долину четыре лакти, а въ ширину два, а в высоту полдва лакти; та бо суть святая пещера именуется гроб Господень *(2)*, в ней же висят двадцать четыре кандила сребреных великих, с маслом древяным, горят беспрестани, день и нощь. А покрыта та святая пещера полатным образцом, плоско; а из тое святыя пещеры сделаны в верх четыре оконца и теми оконцы исходит дым от кандил; и над теми четырми оконцы учинен шатрик востроверх, сделан на столбцах мраморных. А святый гроб Господень *(1/2)* близ западныя стены, а позади тое святые пещеры гроба Господня *(2)* Кофти приделали церквицу малу и в ней служат по своей вере [46, с. 8–9].

Прежде всего, нужно отметить, что и текст Ионы отличает подобное тексту Суханова постоянство в употреблении выражения «гроб Господень» ради указания на пещеру погребения, или часовню Гроба *(2)*. Эта однозначность нарушена лишь единожды по отношению

ко всей Кувуклии *(1)* и единожды допущено неопределенное словоупотребление *(1/2)*. Таким образом, подтверждается сделанный выше вывод о возможном завершении к середине XVII в. процесса лексико-семантической детерминации в речевом определении часовни Гроба. Описывая Кувуклию далее, Иона как бы следует известной схеме: указывает ее местоположение, говорит о ее разделенности на три части (придел Ангела, часовню Гроба и коптский придел), сообщает о ее святынях — камне возвещения и Святом ложе, не забыв обозначить их размеры, пересчитывает светильники, характеризует ее внутреннюю отделку, отмечает и наличие кивория над часовней Гроба, но все это — в общих чертах, без подробностей и деталировки, без исторического и актуального контекста, будто экскурсоводчески предопределяя читателю его мысленное движение внутри Кувуклии и то, что там должно открыться его взору. При этом, под стать всем своим предшественникам, Иона эмоционально совершенно спокоен. Может быть, он и испытал благоговейное воодушевление, когда увидел этот мемориал, но в его рассказе о нем нет ни малейшего следа от пережитых им чувств, хотя бы в виде оценочных характеристик. В своем описании он, как и другие русские авторы хождений, преисполнен духовного хладнокровия и воздержанности: погружая своих читателей в небудничную, сакральную сферу бытия, он по-деловому будничен и сосредоточен только на том, чтобы в их воображении, благодаря ему, возникло хоть и приблизительное, но вполне тождественное этой сфере представление; и от благочестивых суждений в данном случае он, в согласии со сложившейся традицией, устраняется, оставляя их на волю тех, в чьих руках окажется его произведение.

Какие же выводы можно сделать из сопоставления разновременных русских рассказов о Кувуклии?

Как выяснилось, все древнерусские паломники, особенно Даниил и Агрефений, своими свидетельствами явили вполне определенный вектор, или аспект, отношения к объектам поклонения в Святой земле. Они обозревали их, в частности, Кувуклию, будто естествоиспытатели-натуралисты. Именно поэтому они тщательно характеризовали видимые факты — то, что можно было охватить взором, пощупать, прокомментировать; их прежде всего влекла предметная суть сакральной реальности и ее параметры пространственного, сущностного, функционального свойства: собственно сам факт нали-

чия объекта или предмета наблюдения, его устройство, окружающая обстановка, местоположение, расстояние, вещная субстанция, форма, цвет, размеры, количество, отдельные детали и, наконец, сопряженная с Евангелием и преданием Церкви историческая подоплека. Никаких эмоций или качественных оценок они при этом не выражали, держась в рамках исключительно деловой констатации.

Между прочим, подобное внимание к миру вещей и стремление дать их наглядное, без абстрагирующего обобщения, словесное описание является уникальной особенностью, отличающей древнерусские хождения от всех прочих литературных памятников Древней Руси, переводных и оригинальных, в которых и окружающая человека предметность с ее отдельными подробностями, и сам человек с его индивидуальными чертами представлены все-таки довольно отвлеченно, посредством не документально или фактографически описательной конкретизации, а конкретизации иного свойства, за счет образной, экспрессивной, ассоциативной, квалитативной характеристик больше именно сути вещей, нежели их внешности. Думается, отмеченная особенность хождений — целенаправленный интерес к тому, как конкретно выглядят палестинские достопримечательности, в частности Кувуклия, — могла быть обусловлена только одним, а именно их неразрывной связью со Священной историей и ореолом святости, сияющим над ними в благоговейном восприятии паломников. Авторам хождений важно было без лишних слов, так сказать позитивистски, только констатировать факт существования реликвий и дать читателям возможность более или менее наглядно представить их в воображении.

Наконец, важно отметить факт некоего развития словоупотребительной нормы в рамках древнерусской литературы хождений. Так, сопоставление сохранившихся описаний Кувуклии обнаружило, что выражение «гроб Господень», изначально на широком речевом пространстве Средневековья употреблявшееся многозначно, постепенно стало обретать все более конкретный смысл, указывающий, прежде всего, на пещеру погребения, или часовню Гроба. Ввиду этого, таким образом, можно говорить о выработке (скорее всего, стихийной) лексико-семантической специализации данного выражения. Впрочем, это вопрос истории языка и лингвистической науки, требующий отдельного исследования.

Список литературы

Исследования

1 *Архипов А.* О происхождении древнерусских хождений // Труды по знаковым системам. Тарту: ТГУ, 1982. Т. XV: Типология культуры. Взаимодействие культур. С. 103–109.

2 *Браницкий А.Г., Корнилов А.А.* Религии региона. Н. Новгород: ННГУ имени Н.И. Лобачевского, 2013. 305 с.

3 *Грановский А.Н.* Крестовые походы: в 2 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 2013. Т. 2: Книга третья. Последние крестовые походы (1202–1270). 288 с.

4 *Гуминский В.М.* «Хожение» игумена Даниила и развитие паломнической литературы (Пространство и время) // *Гуминский В.М.* Русская литература путешествий в мировом историко-культурном контексте. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 67–130.

5 *Данилов В.В.* О жанровых особенностях древнерусских хождений // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. Т. XVIII. С. 21–37.

6 *Житенёв С.Ю.* История русского православного паломничества в X–XVIII веках. М.: Индрик, 2007. 480 с.

7 *Конради В.Г.* Книга о святом Франциске. СПб.: Огни, 1912. 241 с.

8 *Левшун Л.В.* О слове преображенном и слове преображающем: Теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI–XVII веков. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2009. 896 с.

9 *Малето Е.И.* Русские средневековые хождения в отечественной и зарубежной историографии. История и перспективы изучения // Труды Института российской истории РАН. М.: Наука, 2005. № 5. С. 38–63.

10 *Мароцци Дж.* Тамерлан: Завоеватель мира / пер. с англ. А.Г. Больных. М.: АСТ [и др.], 2010. 445, [3] с.

11 *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2009. 528 с.

12 *Прокофьев Н.И.* Русские хождения XII–XV вв. // Литература Древней Руси и XVIII в. М.: [б. и.], 1970. С. 3–264. (Ученые записки МГПИ им. В.И. Ленина. № 363.)

13 *Рансимен С.* Основание Иерусалимского королевства: Главные этапы Первого крестового похода / пер. с англ. Т.М. Шуликовой. М.: Центрполиграф, 2020. 287 с.

14 *Седов В.В.* Умножение сходных величин: Монастырь Пантократора в Константинополе // Проект-классика. IX-MMIII. Интернет-издание. 27.01.2004. URL: http://www.projectclassica.ru/v_o/09_2003/09_2003_o_03a.htm (дата обращения: 10.07.2021).

15 *Селезнев Н.Н.* Интерпретации происхождения названия «яковиты» у средневековых арабоязычных египетских авторов // Вестник РГГУ: Серия «Востоковедение, африканистика». 2012. Т. 100, № 20. С. 153–168.

16 *Успенский Ф.И.* История крестовых походов. СПб.: Евразия, 2000. 384 с.

17 *Denke A.* Konrad Grünemdergs Pilgerreise ins Heilige Land 1486: Untersuchung, Edition und Kommentar // Stuttgarter Historische Forschungen, Vol. 11. Köln: Böhlau Verlag, 2010. 615 S.

18 *Stavrou T.G., Weisensel P.R.* Russian Travelers to the Christian East from the Twefth to the Twentieth Century. Columbus, Ohio: Slavca Publishers, 1986. 925 p.

Источники

19 *Артюхова Т.А., Луховицкий Л.В.* Досифей // Православная энциклопедия. М.: Церковно-науч. центр «Православная Энциклопедия», 2007. Т. XVI: Дор — Евангелическая церковь Союза. С. 53.

20 *Белоброва О.А.* Игнатий Смольнянин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. Вып. 2 (втор. полов. XIV – XVI в.). Ч. 1: А — К. С. 394–395.

21 *Беляев Л.А.* Гроб Господень // Православная энциклопедия. М.: Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XIII. С. 136–145.

22 *Беляев Л.А., Лисовой Н.Н.* Гроба Господня (Воскресения Христова) храм в Иерусалиме // Православная энциклопедия. М.: Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XIII: Григорий Палама — Даниель-Ропс. С. 124–136.

23 Восемь греческих описаний св. мест XIV, XV и XVI вв. / издал А.И. Пападопуло-Керамевс с рус. пер. П.В. Безобразова // Православный палестинский сборник. СПб.: Имп. Православное Палестинское о-во, 1903. Т. XIX, вып. 2. XIV, 294 с.

24 *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. 2-е изд. СПб.; М.: Изд-е книгопродавца-типографа М.О. Вольфа, 1881. Т. 2: И — О. 807 с.

25 Древнескандинавские итинерарии в Рим, Константинополь и Святую землю (Вступительные статьи, публикация текстов, переводы с древнеисландского и латинского, примечания Е.А. Мельниковой) // Восточная и Северная Европа в средневековье / отв. ред. Г.В. Глазырина; отв. секретарь С.Л. Никольский; отв. ред. серии «Древнейшие государства Восточной Европы» Е.А. Мельникова. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С. 363–436.

26 Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. 1634–1637 гг. / под ред. С.О. Долгова // Православный палестинский сборник. СПб., 1891. Т. XI, вып. 3. 10, 102, 1 с.

27 Житье и хоженье Данила Русьскыя земли игумена: 1106–1108: Текст воспроизведен по древнейш. списку XV в., изд. Православ. Палестин. о-вом: Текст памятника. СПб.: И. Глазунов, 1896. [8], 79, [6] с.

28 Записки русских путешественников XVI–XVII вв. / сост., подгот. текстов, коммент. д-ра филол. наук Н.И. Прокофьева, канд. филол. наук Л.И. Алехиной. М.: Сов. Россия, 1988. 525 с.

29 Иллюстрированная полная библейская энциклопедия / труд и изд. архим. Никифора. М.: [б. и.], 1891. 902 с.

30 Книга хожений: Записки русских путешественников XI–XV вв. / сост., подгот. текста, пер., вступ. ст., коммент. д-ра филол. наук Н.И. Прокофьева. М.: Сов. Россия, 1984. 448 с.

31 Краткий рассказ о святых местах иерусалимских и о страстях Господа нашего Иисуса Христа и о других безымянного, написанный в 1253/4 г., изданный в первый раз с предисловием А.И. Пападопуло-Керамевсом и переведённый Г.С. Дестунисом // Православный Палестинский сборник. СПб., 1895. Т. XIV, вып. 1. III, 30 с.

32 *Лучицкая С.И.* Паломничество // Словарь средневековой культуры / под ред. А.Я. Гуревича. М.: Российская энциклопедия, 2003. С. 337–342.

33 Материалы для словаря древнерусского языка / Труд И.И. Срезневского. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1912. Т. III: Т — Я. Дополнения. 272 стб., 13 с.

34 *Мереминский С. Г.* Итинерарий // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. XXVIII: Исторический музей — Иэкуно Амлак. С. 341–355.

35 Описание святых мест безымянного конца XIV века, изданное первый раз с предисловием А.И. Пападопуло-Керамевсом и переведенное Г.С. Дестунисом // Православный Палестинский сборник. СПб., 1890. Т. IX, вып. 2. XVI, 31, 1 с.

36 *Панченко К.А.* Дорофей I // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. XVI: Дор — Евангелическая церковь союза. С. 30.

37 *Прокофьев Н.И.* Хождение Агрефения в Палестину (Текст и археографические примечания) // Литература Древней Руси. М.: МГПИ, 1975. Вып. 1: Сборник трудов / сост. проф. Н.И. Прокофьев. С. 136–151.

38 Проскинитарий Арсения Суханова. 1649–1653 гг. / под ред. Н.И. Ивановского // Православный Палестинский сборник. СПб., 1889. Т. VII, вып. 3. XVII, 390 с.

39 *Пучков П.И.* Сирийская Православная (Яковитская) Церковь // Народы и религии мира. М.: Большая российская энциклопедия, 1999. С. 830.

40 Рассказ и путешествие по святым местам Даниила митрополита Ефесского, изданные, переведённые и объясненные Г. Дестунисом // Православный палестинский сборник. СПб., 1884. Т. III, вып. 2. XII, 68 с.

41 Сказание Епифания мниха о пути к Иерусалиму: 1415–1417 гг. / под ред. архим. Леонида // Православный Палестинский сборник. СПб., 1887. Т. V, вып. 3. III, 6 с.

42 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1975–.

43 *Тихонравов Н.С.* Первое хождение священноинока Варсонофия ко св. граду Иерусалиму // Сочинения Н.С. Тихонравова. Том первый: Древняя русская литература. М.: М. и С. Сабашниковы, 1898. С. 282–299.

44 Три греческие безымянные проскинитария XVI в. / издан с предисл. А.И. Пападопуло-Керамевсом и пер. Г.С. Дестунисом // Православный палестинский сборник. СПб., 1896. Т. XVI, вып. 1. X, 155 с.

45 Хождение архимандрита Агрефенья обители Пресвятой Богородицы / под ред. архим. Леонида // Православный Палестинский сборник. СПб., 1896. Т. XVI, вып. 3. 36 с.

46 Хождение в Иерусалим и Царьград черного дьякона Троице-Сергиева монастыря Ионы по прозвищу Маленького, 1648–1652 (издаваемые впервые по полному списку) / сообщил наместник Св.-Тр.-Сергиевой лавры архим. Леонид // Памятники древней письменности. СПб., 1882. IV, 27 с.

47 Хождение гостя Василия / под ред. архим. Леонида // Православный палестинский сборник. СПб., 1884. Т. II, вып. 3. III, 17 с.

48 Хождение Игнатия Смольнянина: 1389–1405 гг. / под ред. С.В. Арсеньева // Православный Палестинский сборник. СПб., 1887. Т. IV, вып. 3. [6], XII, 47 с.

49 Хождение купца Василия Познякова по святым местам Востока / под ред. Х.М. Лопарева // Православный палестинский сборник. СПб., 1887. Т. VI, вып. 3. XVIII, 106, 2 с.

50 Хождение Трифона Коробейникова / под ред. Х.М. Лопарева // Православный палестинский сборник. СПб., 1889. Т. IX, вып 3. LXXV, 103 с.

51 Хожение инока Зосимы: 1419–1422 гг. / ред. и предисл. Х.М. Лопарева // Православный Палестинский сборник. 1889. Вып. 24 (Т. VIII, вып. 3). XXVI, 38, 2 с.; 8 л. ил.

52 Хожение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461–62 гг. / под ред. С.О. Долгова; предисл. Н.С. Тихонравова; предисл. С.О. Долгова // Православный Палестинский сборник. СПб., 1896. Т. XV, вып. 3. 1–2, I–XXVI, С. XXVII–LXI, 1–25 с.

53 Beschreibung der Reise von Konstanz nach Jerusalem. Cod. St. Peter pap. 32 / Konrad Grünenberg. Bodenseegebiet, [ca. 1487]. II, 58 Bl.; 32 x 21,5 cm: zahlr. Ill.

54 *Breydenbach B. / Martinus. / Waltherus P.* Peregrinatio in terram sanctam, mit Widmungsvorrede des Autors an Berthold von Henneberg, Erzbischof von Mainz. Holzschnitte von Erhard Reuwich. Mainz, 1486.02.11. 307 S.

55 Descriptiones terrae sanctae ex saeculo VIII, IX, XII et XV. Лейпциг, 1874. 540 s.

56 Description of the Holy Land by John of Würzburg (A.D. 1160–1170) / trans. by Aubrey Stewart M.A. with notes by Col. Sir C.W. Wilson R.E. London: Palestine Exploration Fund, 1890. XII, 73 p.

57 *L.Ph.B., A.K.* Proskynetarion // The Oxford dictionary of Byzantium / Alexander P. Kazhdan, editor-in-chief. New York, Oxford, 1991. Vol. 3. P. 1739.

58 *Rabenstain K.I.* Itineraria // New catholic Enciclopedia: Second Edition. Thomson, Gale, 2003. T. 7: Hol — Jub. P. 675–677.

59 Trattato delle piante et immagine de sacri edifizi di Terra Santa: stampate in Roma e di nuovo ristampate dalli stesso autore in piu piccola forma, aggiuntovi la strada dolorosa, et altre figure / disegnate in Ierusalemme secondo le regole della prospettiva et vera misura della lor grandezza dal R.P.F. Bernardino. Florence: Apresso Pietro Cecconcelli, 1620. 164 p.

REFERENCES

1 Arkhipov, A. “O proiskhozhdenii drevnerusskikh khozhdenii” [“On the Origin of Old Russian Traveling”]. *Trudy po znakovym sistemam* [*Works on Sign Systems*], vol. XV: Tipologiia kul’tury. Vzaimodeistvie kul’tur [Typology of Culture.

Interaction of Cultures]. Tartu, Tartu State University Publ., 1982, pp. 103–109. (In Russian)

2 Branitskii, A.G., Kornilov, A.A. *Religii regiona* [*Religions of Region*]. N. Novgorod, NNGU imeni N. I. Lobachevskogo Publ., 2013. 305 p. (In Russian)

3 Granovskii, A. N. *Krestovye pokhody. V 2-kh t. T. 2: Kniga tret'ia. Poslednie krestovye pokhody (1202–1270)* [*Crusades: in 2 vols., vol. 2: Book Three. Last Crusades (1202–1270)*]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2013. 288 p. (In Russian)

4 Guminskii, V.M. "'Khozhenie' igumena Daniila i razvitie palomnicheskoi literatury (Prostranstvo i vremia)" ["'Old Russian Traveling' of Father Superior Daniel and the Development of Pilgrimage Literature (Space and Time)"]. Guminskii, V. M. *Russkaia literatura puteshestvii v mirovom istoriko-kul'turnom kontekste* [*Russian Travel Literature in the World Historical and Cultural Context*], Moscow, IWL RAS Publ., 2017, pp. 67–130. (In Russian)

5 Danilov, V.V. "O zhanrovykh osobennostiakh drevnerusskikh khozhdenii" [On the Genre Features of Old Russian Traveling"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedigs of the Department of Old Russian Literature*], vol. XVIII. Moscow, Leningrad, AN SSSR Publ., 1962, pp. 21–37. (In Russian)

6 Zhitenev, S.Iu. *Istoriia russkogo pravoslavnogo palomnichestva v X–XVIII vekakh* [*History of Russian Orthodox Pilgrimage in the 11th–18th Centuries*]. Moscow, Indrik Publ., 2007. 480 p. (In Russian)

7 Konradi, V.G. *Kniga o sviatom Frantsiske* [*Book of St. Francis*]. St. Petersburg, Ogni Publ., 1912. 241 p. (In Russian)

8 Levshun, L.V. *O slove preobrazhennom i slove preobrazhaiushchem: Teoretiko-analiticheskii ocherk istorii vostochnoslavianskogo knizhnogo slova XI—XVII vekov* [*On the Word Transformed and the Word Transforming: a Theoretical and Analytical Sketch of History of the East Slavic Book Word of the 11th–17th Centuries*]. Minsk, Belorusskaia Pravoslavnaia Tserkov' Publ., 2009. 896 p. (In Russian)

9 Maleto, E.I. "Russkie srednevekovye khozhdeniia v otechestvennoi i zarubezhnoi istoriografii. Istoriia i perspektivy izucheniia" ["Russian Medieval Traveling in Russian and Foreign Historiography. History and Prospects of Study"]. *Trudy Instituta rossiiskoi istorii RAN* [*Proceedings of the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences*], no. 5. Moscow, Nauka Publ., 2005, pp. 38–63. (In Russian)

10 Marotstsi, Dzh. *Tamerlan: Zavoevatel' mira* [*Tamerlane: Conqueror of the World*], trans. from Engl. A.G. Bol'nykh. Moscow, AST [etc.] Publ., 2010. 445, [3] p. (In Russian)

11 Nazarenko A.V. *Drevniaia Rus' i slaviane (istoriko-filologicheskie issledovaniia)* [*Old Russia and the Slavs (Historical and Philological Research)*]. Moscow, Russkii Fond Sodeistviia Obrazovaniiu i Nauke Publ., 2009. 528 p. (In Russian)

12 Prokof'ev, N. I. "Russkie khozhdeniia XII-XV vv." ["Russian Traveling of the 12th–15th Centuries"]. *Literatura Drevnei Rusi i XVIII v.* [*Literature of Old Russia and the 18th Century.* Moscow, 1970, pp. 3–264. (Scientific Notes of the Lenin Moscow State Pedagogical Institute, no. 363) (In Russian)

13 Ransimen, S. *Osnovanie Ierusalimskogo korolevstva: Glavnye etapy Pervogo krestovogo pokhoda, Perev. s angl. T. M. Shulikovoi* [*Founding of Jerusalem Kingdom: the Main Stages of the First Crusade, trans. from Engl. by T.M. Shulikov*]. Moscow, Tsentrpoligraf Publ., 2020. 287 p. (In Russian)

14 Sedov, V.V. "Umnozhenie skhodnykh velichin: Monastyr' Pantokratora v Konstantinopole" ["Multiplication of Similar Values: Monastery of Pantokrator in Constantinople"]. *Proekt-klassika. IX-MMIII. Internet-izdanie* [*Project-Classics. IX-MMIII. Internet edition*]. 27.01.2004. Available at: http://www.projectclassica.ru/v_o/09_2003/09_2003_o_03a.htm (Acessed 10 July 2021). (In Russian)

15 Seleznev, N.N. "Interpretatsii proiskhozhdeniia nazvaniia 'iakovity' u srednevekovykh araboiazychnykh egipetskikh avtorov" ["Interpretations of the Origin of Name 'Yakovite' in Medieval Arabic-speaking Egyptian Authors"]. *Vestnik RGGU: Seriia "Vostokovedenie, afrikanistika"* [*Bulletin of the Russian State University for the Humanities: Series "Oriental Studies," African Studies*], vol. 100, no. 20, 2012, pp. 153–168. (In Russian)

16 Uspenskii, F.I. *Istoriia krestovykh pokhodov* [*History of the Crusades*]. St. Petersburg, Evraziia Publ., 2000. 384 p. (In Russian)

17 Denke, Andrea. "Konrad Grünemdergs Pilgerreise ins Heilige Land 1486: Untersuchung, Edition und Kommentar." *Stuttgarter Historische Forschungen*, Vol. 11. Köln, Böhlau Verlag, 2010. 615 S. (In German)

18 Stavrou, Theofanis George, Weisensel, Peter R. *Russian Travelers to the Christian East from the Twefth to the Twentieth Century.* Columbus, Ohio, Slavca Publishers, 1986. 925 p. (In English)

***

Информация об авторе: Владимир Михайлович Кириллин — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия; профессор, Московская духовная академия РПЦ, 141300, Московская обл., г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия; профессор, Сретенская духовная академия РПЦ, ул. Большая Лубянка, д. 19, стр. 3, 107031 г. Москва, Россия.

E-mail: kvladimirm@mail.ru

Information about the author: Vladimir M. Kirillin, DSc in Philology, Director of Research, 1) A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia; Professor, 2) Moscow Theological Academy of the Russian Orthodox

Church, 141300 Moscow region, Sergiev Posad, Trinity-Sergius Lavra, Academy; Professor, 3) Sretenskaya Theological Academy of the Russian Orthodox Church, st. Bolshaya Lubyanka, 19, bldg. 3, 107031 Moscow, Russia.

E-mail: kvladimirm@mail.ru

***

Для цитирования: *Кириллин В.М.* Гроб Господень глазами древнерусских паломников XII–XVII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 368–411. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-368-411

For citation: Kirillin, V.M. “Holy Sepulchre through the Eyes of Old Russian Pilgrims of the 12th–17th Centuries.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 368–411. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-368-411

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-412-458
https://elibrary.ru/TRUAIV



Н.Б. Карданова

ДИПЛОМАТИЧЕСКАЯ МИССИЯ АЛЬБЕРТО ВИМИНЫ В РОССИЮ XVII В.

Аннотация: В 1655 г. в России с дипломатическим визитом побывал Альберто Вимина (1603–1667), представлявший интересы Венецианской республики, которая искала в царе Алексее Михайловиче союзника в борьбе с Османской империей в тот момент, когда шла русско-польская война. В ожидании царской аудиенции Вимина провел полгода в России, описав свое пребывание в различных русских городах и проведенные им переговоры в письмах к послу Венецианской республики в Вене Джован Баттиста Нани. Прием Вимины в России осуществлялся местными властями с личного ведома царя Алексея Михайловича и, разумеется, координировался сотрудниками Посольского приказа, соответствующая переписка есть в российских архивах. Анализ указанного документального материала свидетельствует о том, что миссия Вимины, предпринятая по его инициативе и не достигшая главной цели, получила различное освещение в русских и итальянских источниках в зависимости от коммуникативной задачи, которая, наряду с дипломатическим/речевым этикетом, организует структуру текста и определяет выбор речевых средств, в результате чего возникает описание той реальности, которая должна предстать перед адресатом отчета. Вместе с тем здесь отражена специфика дипломатической службы как с российской, так и с итальянской стороны и труд местных властей России по приему венецианского дипломата в сложных исторических условиях.

Ключевые слова: Альберто Вимина, царь Алексей Михайлович, Венецианская республика, дипломатический визит, письмо-отчет.

Nataliya B. Kardanova

DIPLOMATIC MISSION OF ALBERTO VIMINA TO RUSSIA IN THE 17TH CENTURY

Abstract: The article examines a diplomatic mission of Alberto Vimina to Russia in the 17th century. In 1655, Alberto Vimina (1603–1667) visited Russia representing the interests of Venetian Republic, which was looking for an ally in

Tsar Alexei Mikhailovich in the fight against the Ottoman Empire at a time when Russian-Polish war was going on. In anticipation of the audience, Vimina spent half a year in Russia, describing his stay in various Russian cities and negotiations he held in letters to the ambassador of Venetian Republic in Vienna, Giovan Battista Nani. Vimina was received in Russia by the local authorities coordinated by Posolskij Prikaz with personal control of Tsar Alexei Mikhailovich. The mission of Vimina undertaken on his initiative did not achieve the main goal and was reported in different ways in Russian and Italian sources. The structure of text is determined by communicative aim, and as a result it's a description of the reality that should appear before the addressee of report. At the same time, it reflects specifics of the diplomatic service in Russia and in Venetian Republic and the work of local authorities of Russia in difficult historical conditions.

Keywords: Alberto Vimina, Tsar Alexei Mikhailovich, Republic of Venice, diplomatic visit, letter of report.

В 1655 г. в России с дипломатической миссией побывал венецианский посланник Альберто Вимина. Прием, оказанный ему российской стороной, был запечатлен в письмах-отчетах Вимины перед Светлейшей республикой, адресованных послу Венецианской республики в Вене Джован Баттиста Нани (1616–1678) [14, p. 274–283; приводятся в этой статье в нашем переводе. — *Н.К.*]), а также в русских официальных источниках — в частности, в переписке царя Алексея Михайловича с различными представителями царской власти, касающейся приема Вимины («Дело о приезде в Россию венецианского посланника Алберта Вимина. 1655–1656 г.» [12, стб. 809–930]).

В настоящей статье мы попытаемся установить специфику освещения дипломатического визита Вимины в указанном документальном материале, охарактеризовав некоторые особенности такого жанра, как письмо-отчет о приеме иностранного посланника в России XVII в., в том числе и в сопоставлении его с жанром реляции[1].

В 1654 г., когда Венеция уже 10 лет изнемогала от начавшейся в 1644 г. Кандийской войны с Османской империей, которая претендовала на давнюю колонию Светлейшей республики — греческий остров

[1] Имеется в виду «Реляция о Московии» ([15], русский перевод: [10]; цитируется в настоящей статье с сохранением орфографии источника), написанная Виминой и поданная им в Коллегию Светлейшей республики в 1657 г. [14, p. 283].

Крит (Кандия на венецианском), Венецианский сенат принял решение обратиться за военной помощью к далекой и малознакомой России[2].

Вимина не принадлежал к числу знаменитых послов Венецианской республики, которыми, как правило, были выходцы из знатных венецианских родов. Он был мещанином из Беллуно, принявшим духовный сан, но волею судеб и своеобразных обстоятельств оказавшимся в числе дипломатических представителей Венеции. По признанию Вимины, он совершил в свое время одну «ошибку», которой воспользовались обладающие большой властью враги [14, p. 234–235], не оставив ему иного выхода, как бежать — из Рима в Неаполь и далее, пока в далекой Варшаве он не обрел покровителя в лице папского нунция (посла) Торреса, который по достоинству оценил личные качества Вимины и даже рекомендовал его своему коллеге, венецианскому послу в Вене, Никколо Сагредо [14, p. 235]. В свою очередь, Вимина сумел отвести от себя какие-либо подозрения в неблагонадежности, убедительно объяснив, в каких обстоятельствах произошел его побег за границу.

После Переяславской рады и решения Земского собора в Москве о принятии в подданство казаков во главе с гетманом Богданом Хмельницким (Вимина сообщил Сагредо о том, что «казаки поклялись в верности Московиту» [14, p. 245]), Вимина задумался о возможности совместных военных действий донских и запорожских казаков [14, p. 245] и, следовательно, о необходимости военного альянса с русским царем, который представлялся ему предельно выгодным не только стратегически, но и экономически: Венеция потратит средства на дорогие подарки царю, но не должна будет платить донским казакам, ему подчиняющимся, — для славившейся своим практицизмом Венеции, которую к тому же Кандийская война вынудила потуже затянуть пояс, это имело немалое значение.

Эти размышления мы находим в записке Вимины от 16 ноября 1654 г., которую он подал в венецианский Сенат [14, p. 271–272] (ниже цитируется в нашем переводе. — *Н.К.*). Основываясь на опыте, полученном в Польше, Вимина уверял сенаторов в том, что царь дале-

[2] Взаимоотношениям России и Венеции данного периода посвящены работы Дж. Джираудо [8], Ф. Лонгворта [9], торговым отношениям — монография И.С. Шарковой [7].

кой и малознакомой венецианцам Московии будет заинтересован таким предложением [14, p. 272]. Познания Вимины в географии и знакомство с климатическими особенностями, определяющими, в частности, возможности судоходства, позволили ему доказать, что дипломатическая миссия к русскому царю должна быть отправлена в ближайшее время [14, p. 272].

Вимина коснулся и такого практического аспекта, как количество человек, которых следует отправить с ним, подчеркивая особенности страны, в которую ему предстоит ехать. Россия в его записке представала перед венецианским Сенатом такой, что необходимость в щедром выделении денег из венецианской казны на долгую поездку, ассистентов и прислугу не вызывала сомнений, — речь шла о жизни и смерти венецианской дипломатической миссии: «Что касается моей поездки, я полагаю, что со мной должен поехать надежный человек, что в Германии ко мне должен присоединиться еще один сопровождающий или два, а в Стокгольме — еще и переводчик и другие, дабы не оказался я в одиночестве в тех местах, где мало кто ездит по занесенным снегом местам и где по сей день мало кто живет, где царствуют мороз и варварство» [14, p. 272].

Доверившись опыту Вимины, венецианский Сенат постановил отправить его к царю Алексею Михайловичу. Верительная грамота от дожа Франческо Молина от 12 декабря 1654 г.[3], которую Вимина вез с собой, характеризовала его как «человека доброго, мудрого и умного» [12, стб. 901]: дож просил царя «милостиво ево принять» [12, стб. 901]. О военном союзе в грамоте дожа, разумеется, не упоминалось ни слова: с ходатайством о помощи Вимина должен был обратиться к царю лично.

Момент для приезда венецианского посланника был далеко не самым удачным: царь Алексей Михайлович, лично возглавляя военную кампанию против Речи Посполитой[4], находился в ставке, что затруд-

[3] Русский перевод напечатан в [12, стб. 900–902], о роли грамоты дожа в русско-венецианских переговорах см.: [2].

[4] В ответ на «предложение украинского гетмана Богдана Хмельницкого перейти со всей Малороссией в русское подданство» [5, с. 446], «царское правительство предложило Земскому собору 1653 г. решить вопрос об Украине, вновь тактично передоверив принятие решения по этому важнейшему внешнеполитическому вопросу Земскому собору, который должен был и нести ответствен-

няло работу Посольского приказа[5], занимавшегося приемом дипломатических представителей иностранных государств в России.

В ведомстве Посольского приказа находилась и царская дипломатическая переписка: прием и перевод грамот иностранных правителей, а также составление царских грамот и перевод их на иностранные языки. Написанная от лица царя грамота за рубеж была плодом работы хорошо подготовленных профессионалов — составителей, переписчиков и оформителей, в ведении которых было словесное воплощение содержания, заданного царем и боярами. Их же одобрению подлежал окончательный вариант [11, с. 45–46], который затем оформлялся особенным образом (черными и золотыми чернилами, декоративным узором и т. д.), а также переводился на иностранный язык: Посольский приказ располагал штатом устных и письменных переводчиков.

Следует предположить, что грамоты от лица царя Алексея Михайловича к русским властям, на местах занимавшимся приемом Вимины, были, подобно его дипломатической переписке, составлены царскими чиновниками, после чего с одобрения их официального автора отправлялись адресату, но, в чем бы ни заключалась работа составителей, прием Вимины в России осуществлялся с личного ведома царя.

Во внешнеполитических отношениях допетровская Россия придерживалась собственной дипломатической иерархии, поскольку находилась вне системы феодальных отношений Европы, где цари не были коронованы ни папой, ни императором, не присягали им, и

ность, и обеспечивать финансирование войны за Украину. Собор 1653 г. постановил: присоединить в ближайшее время Малороссию к России, исходя из ходатайства украинского казачества. Обеспечить защиту православного населения Малороссии от посягательств на его свободу со стороны католической Польши. Известить об этом решении все европейские дворы специальными посланиями Посольского приказа. Опираясь на эти решения Земского собора, царь 1 октября 1653 г. торжественно объявил при закрытии Собора, что Россия будет вести войну с Польшей, если та попытается удержать Украину. Когда 6 января 1654 г. последовало решение Переяславской Рады, высказавшейся за добровольное присоединение Украины к России, то это и послужило последним формальным поводом, чтобы и Россия и Польша вступили в войну» [5, с. 448].

[5] О деятельности Посольского приказа эпохи царя Алексея Михайловича достоверно известно из сочинения Григория Котошихина (†1667) [11] — бывшего подьячего этого ведомства, бежавшего сначала в Польшу, а затем в Швецию.

потому, исходя из особенного статуса русского царя, Россия «могла игнорировать установившиеся на Западе путем традиций иерархические отношения между монархами и державами» [1, с. 6–7], причем «этими данными определялось и отношение к церемониалу европейских держав и русских дипломатов, и русского правительства. Русские дипломатические представители не желали подчиняться западно-европейскому церемониалу, если только видели в его правилах умаление чести и достоинства своего государя» [1, с. 7].

Эти две составляющие дипломатического этикета — сохранение особенного, высочайшего статуса русского царя и обращение к иностранному правителю в соответствии с принятой в России внешнеполитической иерархией — определяли деятельность Посольского приказа как при работе с дипломатическими миссиями, так и во внешнеполитической царской переписке. Был выработан порядок приема иностранных послов в соответствии с их рангом — послов, посланников и гонцов: в русской дипломатической терминологии [6] того времени посол, к примеру, считался выше посланника, а тот, в свою очередь, выше гонца. В расчет принимался и ранг представляемых иностранными дипломатами правителей — подобно тому, как соблюдалась иерархия при составлении царских грамот за рубеж: от ранга адресата (император Священной Римской империи, король, республика) зависел выбор царских титулов (полные или краткие) и оформление их в беловике (количество используемой золотой краски) [11, с. 57–60].

В условиях военного времени вопрос о приеме Вимины координировался между царем Алексеем Михайловичем, находившимся на линии фронта вместе с сотрудниками Посольского[6] и Тайного приказа[7], между представителями царской власти на местах (прежде всего,

[6] Судя по упоминанию «посолского шатра» и находившегося в нем думного дьяка Лариона Лопухина («А которого числа отпустишь, и ты б о том отписал к нам, В. Г–рю, а отписку велел подать в посолском шатре думному нашему дьяку Лариону Лопухину» [12, стб. 898].

[7] Тайный приказ ведал не только наиболее важными государственными делами («ведают они и делают дела всякие царские, тайные и явные; и в тот Приказ бояре и думные люди не входят и дел не ведают, кроме самого царя» [11, с. 107]; «А устроен тот Приказ при нынешнем царе, для того чтоб его царская мысль и дела исполнилися все по его хотению, а бояре б и думные люди о том ни о чем не

в Пскове, Великом Новгороде и Смоленске) и, разумеется, Москвой, где власть формально представлял малолетний наследник царь Алексей Алексеевич (1654–1670), где оставались боярин и князь Григорий Семенович Куракин — доверенное лицо царя Алексея Михайловича и Посольский приказ, возглавляемый дьяком Алмазом Ивановым.

Сведения о дипломатической миссии Вимины были получены еще на подъезде венецианца к России — из Таллина[8] (древнерусское название «Колывань» находим в русских документах, шведско-немецкое «Ревель» — у Вимины) — псковскими властями: в Москву на имя наследника престола было немедленно отправлено первое сообщение о неких венецианских послах, направляющихся в Россию якобы для того, чтобы помочь в заключении мира между Россией и Польшей (за вторых дипломатических лиц, по-видимому, были приняты сопровождавшие Вимину четыре человека): «приехали де, государь, в Колывань в кораблех Виницейские земли послы, а идут де те послы к отцу твоему Государеву, к В. Г–рю, Царю и В. Князю Алексею Михайловичу <...> для того, чтоб им меж отца твоего Государева <...> и Полского короля мирное постановленье учинить» [12, стб. 811].

Хотя достаточно полными сведениями о Венецианской республике в России не располагали[9], представления о своеобразном государ-

ведали» [11, с. 107]), но и некоторыми дипломатическими вопросами: в частности, именно дьяку Тайного приказа Томило Перфирьеву будут доверены переговоры с Виминой.

[8] Сведениями о беседе такого рода у Вимины мы не располагаем — в нашем распоряжении нет его писем из Эстонии, в которых, как утверждает Вимина, он описывал свое путешествие: «Я писал из Ревеля и Нарвы Вашему превосходительству и всячески просил, дабы вручителями оных были они доставлены почтовому смотрителю в Гамбурге, а оттуда направлены Вашему Превосходительству. Однако в письмах этих речь шла исключительно о моем путешествии, так что, даже если они были утеряны, никаких сведений Ваше Превосходительство не потерял» [14, p. 274]. Судьба этих писем неизвестна.

[9] Достаточно прочитать вопросы, которые дьяк Томило Перфирьев задал Вимине во время переговоров в Смоленске, причем, как следует из отчета Вимины, вопросы эти были зачитаны Перфирьевым, т. е. заготовлены заранее: «Дьяк, достав из своего свертка лист бумаги, зачитал мне первый вопрос: “Сколько лет Светлейшая республика воюет с турками?” Я ответил, что завершилась одиннадцатая кампания. Тогда он спросил: “Одна она воюет или же ее поддерживают другие государи?” Я ответил: “Одна”. — “Находится ли она под протекторатом другого государства?” Я ответил, что нет, что Светлейшая республика — суверенное госу-

ственном устройстве Венеции, отличном от монархического, в Посольском приказе были. В то же время для российской стороны было важно установить точно дипломатический статус Вимины, который первоначально не был известен, дабы начать подготовку к переговорам.

В связи с этим из царской ставки последовали распоряжения: в Пскове — первом российском городе, где предполагалась официальная встреча Вимины, — определить дипломатический статус Вимины («А про то б велели проведать подлинно: послы ль они, или посланники, или гонцы?» [12, стб. 814]), встретив его на границе со Швецией (нынешней Эстонией) как голландских послов, т. е. на самом высоком уровне, полагающемся государству (не монархического типа правления), которое он представлял: «и вы б послали на свейской рубеж, где преж сего послов принимали, пристава... и подводы, и корм, и питье, примерясь во всем к приему галанских послов» [12, стб. 813]); в Москве — где первоначально предполагалась аудиенция — готовиться к приему Вимины по образцу приема или голландских послов, или

дарство. — "Называет ли Франческо Молино в своих письмах какого-либо государя другом или братом?" Я сказал, что это не принято. — "Является ли Франческо Молино королем?" Я ответил, что слово *король* противно духу нашей республики и нетерпимо в ней. Но что, тем не менее, Светлейшая Республика владеет королевствами — стариннейшим королевством Кандии и королевством Далмации, поскольку является владетельницей самой прекрасной части последнего — морского побережья, где расположены главнейшие города и крепости, которые теперь настолько отдалены от границ, насколько велико пространство, занятое турками, и где находится крепость Клисса, завоеванная венецианским оружием. Тогда он поинтересовался, как обращаются государи к его светлости. Я ответил: "Светлейший князь". Тогда он спросил: "Сколькими войсками располагают венецианцы? Я ответил: "Тремя, два из них — сухопутные, одно находится в Кандии, другое — в Далмации, третье — морской флот — многочисленный, дорогостоящий и сильный по сравнению с обычными войсками, наводящий ужас на турков, которые не раз терпели от него поражение". Тогда он поинтересовался, велика ли территория, на которую распространяется власть Венеции. Я ответил, что территория эта — по суше и по морю — огромна, что венецианцы — хозяева Адриатики, Эгейского моря, где принадлежат им главные острова Греции — самые известные, самые богатые. Тогда он спросил: "С кем венецианцы граничат?" И я назвал все пограничные государства: Папа, турки, император, король Испании, герцог Мантуи — протяженнейшие границы. Спросил он: "Находится ли Светлейшая республика в дружественных отношениях с Императором?" — Я ответил, что да. Воевала ли она с ним или с другими государями? Я ответил, что воевала она со всеми, однако сейчас со всеми живет в мире, если не считать турков» [14, p. 279–280].

голландских посланников [12, стб. 817–818], а после того, как было решено принимать Вимину в ставке, — подняв дела в Посольском приказе, найти сведения о приеме венецианских дипломатических лиц разного ранга (послов, посланников и гонцов), чтобы организовать аудиенцию Вимины в ставке, и прислать эти дела в ставку вместе с переводчиком [12, стб. 829].

Псковские власти, получив из Гдова, куда к тому времени добрался Вимина, некоторые сведения о венецианской дипломатической миссии (3 июня «приехал ко Гдову из-за свейского рубежа, из Ругодива, немчин, а с ним людей ево четыре человека, а в роспросе сказался: зовут де ево Албертуш Вимина, Виницейские земли, а идет де он к тебе В. Г–рю, Царю <...> в посланниках от Виницейского князя Францыска Смолина» [12, стб. 821]), которые подтвердились, когда 12 июня Вимина приехал в Псков, сообщили царю Алексею Михайловичу имя посланника («Албертуш Вимина»), дипломатический статус («посланник»), цель визита (передать царю грамоту дожа и провести переговоры о неких важных государственных делах, о которых Вимина сообщит царю лично), от кого он послан — от венецианской Республики — Сената и дожа [12, стб. 821–822], тогда как в Москве, не найдя в Посольском приказе дел о приеме венецианских послов, сделали копию с документов о приеме голландцев и отправили их царю в ставку вместе с сотрудниками ведомства [12, стб. 848].

Местонахождение царя, к которому следовало препроводить Вимину, менялось по мере продвижения фронта, а вслед за тем изменялся и маршрут, по которому должен был проехать Вимина.

Вимина прибыл в Россию, перебравшись через реку Нарву, и, как писал он Нани, прибытие его осталось незамеченным вплоть до Ладоги («Абдога» у Вимины): «При въезде моем в Московию никто не интересовался мною целых 12 лиг от реки Нарвы, по которой проходит граница между Эстонией и этой Империей до тех пор, пока не прибыл я в Абдогу» [14, р. 274]. По всей вероятности, официальную встречу Вимины организовать не удалось ни на границе, ни в Ладоге в силу недостатка времени, что прошло от получения вести о прибытии некого иностранного посланника.

В Ладоге («очень маленьком городке в 12 лигах от Нарвы») царскими чиновниками было установлено, кто такой Вимина и с какой целью он прибыл в Россию, а также были получены сведения о Вене-

цианской республике: «Но, начиная оттуда (с Ладоги. — *Н.К.*), проезд мой не был более свободен, поскольку, когда я прибыл, были мне заданы вопросы о том, кто мой государь, свободен он или же платит кому-то дань, друг он или недруг государю этой страны, каково имя его светлости дожа и как называется город, в котором он живет, каково мое имя и каковы имена моих слуг, есть ли при мне человек, состоящий на службе или же имеющий поручения от других государей, есть ли при мне проезжие документы и послания к его царскому величеству, велено ли мне предстать при дворе (в ставке. — *Н.К.*) его царского Величества или же в Москве перед великим канцлером (главой Посольского приказа. — *Н.К.*), спрашивали меня о пути, который я проделал, о том, с кем граничит государство Светлейшей республики, насколько оно далеко от поляков и насколько от шведов» [14, p. 274].

Как утверждает Вимина, «поскольку на все эти вопросы ответил я так, как следовало, дано мне было знать, что должен я оставаться в этом городе до тех пор, пока о моем прибытии не будет сообщено воеводе Пскова, во власти которого разрешить мой дальнейший проезд и который получает указания от двора, куда именно следует препровождать посланников» [14, p. 274].

В ожидании разрешения от псковского воеводы Вимина провел в Ладоге 8 дней, после чего добрался до Пскова, в котором он предполагал «находиться до тех пор, пока от великого князя не будет получено распоряжение, куда меня следует препроводить» [14, p. 274]. Вимина рассчитывал, что его пребывание здесь «может затянуться до трех-четырех недель, поскольку его величество находится в Вильне, которая, как полагают многие, уже подверглась атаке» [14, p. 274]. Из Пскова 27 июня 1655 г. Вимина написал первое письмо Нани из России, в котором рассказал о своем пребывании и в Ладоге, и в Пскове.

Хотя Вимина полагал, что раньше возвращения в Ливонию не сможет переслать следующее свое письмо Нани [14, p. 276], уже 17 июля 1655 г. он сообщил в Вену из Новгорода о том, что «прибыл в этот город из Пскова два дня назад» и что на следующий день рассчитывает продолжить «свой путь в Москву, до которой добраться обычно можно отсюда за десять дней» [14, p. 276]. Однако «на полпути прежнее распоряжение было отменено и было сказано, чтобы дальше мой путь лежал в Смоленск, куда я прибыл на шестой день августа» [14,

p. 277], — писал Вимина в своем письме к Б. Нани от 24 января 1656 г. из Риги, по завершении своих странствований по Московии.

Действительно, первоначально предполагалось, что Вимина через Псков и Великий Новгород проедет в Москву [12, стб. 813], Псков [12, стб. 839]) и в Новгород [12, стб. 840]).

Однако 12 дней спустя [12, стб. 833] псковским властям было приказано, снабдив Вимину транспортом, деньгами, едой и напитками, направить — через Невль, Торопец и Белую — в Смоленск, а в случае, если он уже выехал в Москву, выслать за ним «нарочного гонца» и изменить маршрут. Приставу, следовавшему с Виминой из Пскова, предписывалось «с тем посланником к Москве не ездить, а ехать к Государю в полки на Смоленеск» [12, стб. 842] и срочно сообщить царю в ставку о том, откуда и через какие города он поедет в Смоленск [12, стб. 843].

Царские распоряжения разминулись с венецианским посланником: к моменту их получения Вимины в Пскове уже не было — он выехал, как и полагалось изначально, из города в Москву 30 июня, добрался до Великого Новгорода, откуда местными властями и был направлен в Смоленск, где должны были готовиться к приезду Вимины [12, стб. 835–837], в то время как встречать его следовало также в трех городах, через которые он должен был проехать в Смоленск: в Невле, Торопце и Белой [12, стб. 837–839].

Вимина, рассказывая о своих странствиях по России в письме к Б. Нани от 24 января 1656 г., отправленном уже из Риги, пишет, что уже проехал Новгород, когда поступило распоряжение ехать не в Москву, а в Смоленск — иными словами, если верить венецианцу, новгородцы отправили его в Москву, а затем с полпути его экипаж повернули в сторону Смоленска: «великий князь сначала распорядился, чтобы из Пскова я был препровожден в Москву, но, после того, как мы миновали Новгород и проехали едва полпути, это распоряжение было отменено и было решено, что я должен ехать в Смоленск, куда мы прибыли шестого числа августа. Здесь мне было велено оставаться до 21 сентября, после чего мне было сказано ехать в Литву» [14, p. 277].

Прождав приезда царя в Смоленске более месяца (местный воевода написал царю Алексею Михайловичу о въезде Вимины в город 29 июля [12, стб. 863] и выезде 8 сентября [12, стб. 888]), Вимина

должен был проследовать в царскую ставку в Литву, в Вильно [12, стб. 864].

Однако, как пишет Вимина в письме к Нани, «когда мы подъехали к Борисову, будучи всего в четырех часах пути от его величества, прибыл гонец с распоряжением вернуться в Шклов. Однако после того, как я провел в этом городке всего один день, мы получили новое распоряжение — вернуться в Смоленск» [14, p. 277].

Действительно, первоначально предполагалось, что царской аудиенции Вимина должен ожидать в Шклове: устный переводчик Посольского приказа — «толмач Емельян Ячюров» — должен был перехватить экипаж Вимины и повернуть в Шклов [12, стб. 883]; властям Борисова велено было отправить Вимину назад в Шклов [12, стб. 885–886], а властям Шклова — принять и задержать его в городе или же вернуть, если он уже из него выехал («виницейского посланника, будет не дошел Шклова, и ему стоять в Шклове до нашего приходу, а будет прошел мимо Шклова к нам на стан, и ево с дороги поворотить назад в Шклов и быти потому ж в Шклове до нашего приходу» [12, стб. 883].

Однако вскоре было решено вернуть венецианца в Смоленск — так Вимина второй раз въехал в город, куда царь Алексей Михайлович прибыл «21 ноября по новому стилю», как пишет Вимина [14, p. 277].

Если верить документам Посольского приказа, заболев, Вимина написал ходатайство царю[10], в котором просил принять у него грамоту и дать ответ на итальянском или латинском, поскольку в Венеции нет переводчика с русским: «чтоб Е. Цар. Вел-во изволил у меня верющую грамоту взять и выслушать, что мне приказано изустно говорить, и себя великого доложить, и на то мне свой Цар. Вел-ва милостивой ответ учинить, и свою Цар. Вел-ва грамоту мне дать и с той своей Цар. Вел-ва милостивой грамоты дать перевод на итальянском или на латынском языке, потому что в Виницее ныне переводчика нет, кто б руской язык умел перевесть» [12, стб. 908]).

Вимина, однако, утверждает другое: о болезни, его «настигшей» [14, p. 278], он сообщил царю через своего пристава.

Как бы то ни было, Вимине удалось провести переговоры благодаря тому, что царем к нему был прислан дьяк Томило Перфирьев,

[10] Итальянский оригинал: [12, стб. 907], русский перевод: [12, стб. 907–908].

которому Вимина через переводчика в ходе переговоров[11] сумел убедительно описать открывающиеся для России перспективы и в том случае, если она окажет военную помощь Венеции, и в том, если она установит с ней торговые отношения, после чего через того же Перфирьева Вимина получил ответ на свое предложение от царя в устной [14, p. 280–281] и в письменной форме (грамота царя Алексея Михайловича дожу от 23 ноября 1655 г.[12]). В ней, однако, о возможности военной помощи Венеции речи не было: занятая войной на западных рубежах Россия не могла открывать театр военных действий на южном направлении. Тем не менее миссия Вимины способствовала активизации российско-венецианских отношений.

Что же касается «челобитной» Вимины царю о приеме, сохранившейся в Посольском приказе, то она была подписана им уже после переговоров, когда переводчик Посольского приказа, с которым у Вимины установились дружеские отношения и который часто бывал у него, попросил переписать и подписать ходатайство на итальянском, написанное переводчиком от лица Вимины, что венецианец счел возможным сделать [14, p. 282].

На следующий день после того, как царь Алексей Михайлович отбыл из Смоленска в Москву, Вимина «тоже выехал из города, 6 декабря, на санях, с неспадающей температурой» [14, p. 277].

Завершая рассказ о своих странствиях в ожидании царской аудиенции, Вимина, уже из Риги, поделился с Нани своими предположениями о причинах, заставивших царя столь часто менять решение: «Думаю, я столь много ожидал и странствовал, как то было угодно великому князю, потому, что сначала он занят был взятием Вильны, а затем вынужден быть заниматься устройством там дел, и, предпочитая, чтобы я тем временем был свободен, не отдавал он распоряжение, дабы двигался я вперед. И когда он позвал меня в Литву, он был вдохновлен появившейся незадолго до того надеждой взять Бицов (Быхов. — *Н.К.*), и потому велел мне вернуться назад, что, возможно, надеялся добавить в свои титулы и это новое завоевание (Быхов был

[11] «Ответные статьи виницейского посланника, как допрашивал дьяк Томило Перфильев» [12, стб. 902–907], анализ переговоров см. в: [4].

[12] Оригинал хранится в государственном архиве г. Венеция: Archivio di Stato di Venezia. Collegio. Lettere principi. F. 13, № 2, напечатана в: [12, стб. 918–925]; анализ грамоты см. в: [3].

взят. — *Н.К.*). Однако, когда надежды оказались тщетными и он принужден был отойти вместе с войском и отступить, он прибыл в Смоленск 21 ноября по новому стилю, или, как пишет он в своей грамоте, 11 ноября этого месяца по старому стилю» [14, p. 277].

Как мы видели, Вимина, по возможности, сообщал Нани о вынужденном ожидании: сначала восемь дней в Ладоге [14, p. 274–275]), затем предполагаемый Виминой месяц (три-четыре недели) в Пскове, благодаря чему в Венеции, тратившей средства на его путешествие и ожидавшей царского решения, знали о теряемом им времени и о зависимости от решений царя.

Следует сказать, что за те полгода, что прошло с момента въезда Вимины в Россию (июнь) и до назначения ему царской аудиенции (ноябрь), Виминой было написано всего два письма — одно, от 27 июня 1655 г., № 25[13], из Пскова, в котором описывалось прибытие в Россию и пребывание в Ладоге и в Пскове, и одно из Новгорода, от 17 июля 1655 г., № 27[14], где говорилось о встрече на берегу озера Ильмень со шведским гонцом, везшим грамоту от шведского короля царю Алексею Михайловичу, а также об успехах русского оружия. О последующих событиях (от отправления Вимины из Новгорода в июле и до отбытия его из России в ноябре) речь шла в четырех письмах, написанных в один день, 24 января 1656 г., уже из Риги — № 32[15] (о пути от Новгорода до Смоленска, пребывании там и отбытии из России), № 33[16] (о переговорах с царским дьяком Томило Перфирьевым), № 34[17] (о беседе с царским переводчиком) и № 35[18] (о получении через Перфирьева ответной царской грамоты). Сам Вимина объяснял

[13] Archivio di Stato di Venezia. Dispacci Germania. Dispaccio № 158, filza 106, ff. 103–104, опубликовано в: [14, p. 274–276].

[14] Archivio di Stato di Venezia. Dispacci Germania. Dispaccio № 139, filza 106, ff. 6–9, опубликовано в: [14, p. 276–277].

[15] Archivio di Stato di Venezia. Dispacci Germania. Dispaccio № 231, filza 106, ff. 478–479, опубликовано в: [14, p. 277–278].

[16] Archivio di Stato di Venezia. Dispacci Germania. Dispaccio № 231, filza 106, ff. 480–483, опубликовано в: [14, p. 278–281].

[17] Archivio di Stato di Venezia. Dispacci Germania. Dispaccio № 231, filza 106, ff. 484–485, опубликовано в: [14, p. 281–282].

[18] Archivio di Stato di Venezia. Dispacci Germania. Dispaccio № 231, filza 106, ff. 486–487, опубликовано в: [14, p. 282–283].

это тем, что «из других мест не писал, поскольку находился я в пути или же был в местах, где нет немецких купцов, которым обычно мог я доверить некоторые письма, поскольку в Московии нет почтового сообщения, как в других частях Европы» [14, p. 277].

Рассказывая о Ладоге, Пскове и Смоленске в письмах к Нани, Вимина давал по возможности краткую характеристику города, сосредоточивая внимание на оказанном ему приеме.

Царскими указами в Ладогу — первый русский город, о котором пишет Вимина, — и соответствующими отчетами местных властей о приеме Вимины мы не располагаем — тогда как из письма Вимины к Нани от 27 июня 1655 г., № 25, написанном в следующем пункте назначения — Пскове, следует, что он остался доволен местным приемом.

Вынужденное уединение за пределами города Вимину не тяготило прежде всего в силу любезности приставленной к нему охраны и в конечном счете свободы передвижения под охраной: «и посему велено было мне уединиться в пригороде, в маленькой деревне, на расстоянии одной итальянской мили от города, под охраной 8 солдат, которые, однако, никоим образом меня не ограничивали и разрешали мне следовать повсюду, куда мне только было угодно, дабы подышать свежим воздухом» [14, p. 274–275].

Уединенность своего Ладожского пребывания Вимина никак не объяснял и, в частности, не связывал с закрытостью Московии, тогда как в «Реляции о Московии» он отмечал, что в Московии иностранных посланников селят уединенно, не допуская контактов российских должностных лиц с иностранцами, чем гарантируют невозможность подкупить представителей царской власти: «Здесь нельзя преклонить Министра в пользу какого-либо из иностранных государств: ибо им запрещено иметь знакомство с Посланниками иностранных Государей, и сии последние обязаны жить в отведенной им квартире, потому что здесь визиты не в обыкновении, ниже какие-либо другие проявления учтивости» [10, № 108, с. 93].

Вимина отметил любезность воеводы в Ладоге, дары и пришедшееся ему по вкусу угощение: «В последующие дни воевода (которого, впрочем, его министры никому не позволяют увидеть; кроме того, они не позволяют въехать в город никому из путешественников, если только он не купец) часто посылал ко мне людей справиться о моих

делах, а на третий день любезно прислал мне свои дары: в повозке, которую везла лошадь, были живая овца, два не очень больших ржаных хлеба и один белый хлеб, бочка с тремя ведрами пива, далее шли три слуги с тремя блюдами, покрытыми свешивавшимися с них салфетками: в первое был налит густой суп, приправленный чесноком (очень часто используемая в этой стране приправа), на втором лежали три большие фрителле (фрителла — венецианский пончик; по всей вероятности, имеется в виду пирожок. — *Н.К.*), в каждой из которых было мелко порубленное яйцо, а на третьем блюде лежал черный ржаной хлеб, замешенный на масле, в форме нашего торта (скорее всего, имеется в виду пирог. — *Н.К.*) — все блюда очень изысканного вкуса» [14, p. 275].

Не оставил без внимания венецианский посланник и то, что воевода проявил к нему внимание при отъезде из Ладоги: снабдил его провизией («А когда собрался я уже покинуть город, снова прислал он мне блюда: пол-овцы, три ржаные сфольяты (вероятно, ржаной пирог. — *Н.К.*), заполненные кислым створоженным молоком и опять три фрителлони (большие венецианские пончики. — *Н.К.*), как те, о которых шла речь выше» [14, p. 275]) и выделил ему бесплатно транспорт, охрану и курировавшего Вимину пристава до Пскова («а также предоставил мне повозки, охрану из шести солдат, а также пристава: пристав — это один из тех дворян, что находят нам жилье среди крестьянских изб» [14, p. 275]).

Как видим, русская кухня, с которой Вимина впервые познакомился в Ладоге, охарактеризована им положительно, причем как «изысканная», в отличие от его же «Реляции о Московии», где Вимина отказывает местным блюдам — причем вне зависимости от социального уровня — в изысканности («не весьма нежные кушанья»; следует предположить, что блюда в Ладоге были исключением, о котором, впрочем, в «Реляции» не упоминается), а русским поварам, не владеющим кулинарным искусством (блюда «худо приправленные и худо сваренные»), — в профессионализме: «Люди благородного происхождения, равно как и нижняго класса, употребляют здесь не весьма нежные кушанья, худо приправленные и худо сваренные; лучшими почитаются: козье мясо, баранина и говядина, также дичина, которая там в изобилии; но, кажется, что они не находят в ней особеннаго вкуса» [10, № 106, с. 224].

В остальном же в «Реляции» Вимина достаточно нейтрально представляет сведения, которыми владеет (к примеру, перечисляет наиболее ценимые виды мяса: «Лучшими почитаются: козье мясо, баранина и говядина, также дичина, которая там в изобилии; но кажется, что они не находят в ней особеннаго вкуса» [10, № 106, с. 224]), отмечая те, которых в его распоряжении нет. К примеру, ему не знаком постный стол («Я не знаю, что они едят во время предпраздничных постов, коих считается четыре» [10, № 106, с. 224]), за исключением того, что в постные дни русские отдают предпочтение черному хлебу («Я видел в сие время, что крестьяне (в местах, где нет рыбы), также солдаты и извощики (здесь и далее сохранена орфография источника. — *Н.К.*) питаются черными сухарями, размоченными в воде с солью; к чему, для большего вкуса, примешивая иногда несколько овсяной муки, а в летнее время прибавляют нарезанных огурцов» [10, № 106, с. 225]), а также луку и чесноку, в том числе и в качестве приправы («Не менее того едят они со вкусом сырой лук и чеснок, употребляя их также для приправы, вместо пряных кореньев, которые обыкновенно везде покупаются очень дорогою ценою» [10, № 106, с. 225]). Разумеется, в описании своем Вимина точен ровно настолько, насколько позволяет ему то собственная культура: так, из реляции Вимины читатель узнает о «размоченных сухарях», тогда как на самом деле речь шла, вероятно, о похлебке из черных сухарей, а в случае добавления огурцов, скорее всего, об окрошке.

Псков в письме к Нани предстает как город большой, «который, насколько я могу судить, не может быть меньше пяти наших итальянских миль», и живой, «где очень много жителей и где кипит жизнь» [14, p. 275]).

Распоряжения о приеме Вимины в Пскове, данные царем местным властям, отражают принятую в Посольском приказе норму:

– организовать встречу Вимины на границе со Шведским королевством с должными торжествами, отправив опытного пристава: «И как к вам ся наша грамота придет, а о виницейских послех (здесь и далее сохранена орфография источника. — *Н.К.*) из Колывани державец во Псков к вам отпишет, что он из Колывани тех виницейских послов отпустил во Псков, и вы б послали на свейской рубеж, где преж сего посланников принимали пристава, кому у них быть, человека знающего и кого б с такое дело стало, да подьячева, и подводы, и корм, и

питье, примерясь во всем к приему галанских послов, и наказ приставу, как ему на встрече говорить речь и дорогою ехать, дать велели против прежних же наших указов, да о том бы есте о всем к нам отписали с нарочным гонцом» [12, стб. 813];

– распорядиться, чтобы пристав заблаговременно сообщил о прибытии послов в Псков: «А с подхожева стану велели б есте приставу ж о послех к вам отписатца» [12, стб. 813–814];

– устроить торжественную встречу Вимины в городе, включающую проезд по улицам, специально заполненным местными жителями, одетыми как подобает, и преподнесение в день приезда специального угощения («почетной корм и питье») от князя, а также обеспечить его жильем, предназначенным в городе для дипломатических миссий: «А как послы придут, и вы б велели их поставить на дворех, где преж сего стаивали послы; и которыми месты послом итти, и вы б выслали служилых всяких и посацких людей в чистом платье, чтоб было в тех местех людно и стройно, по посолскому обычаю; а на приезде послал бы еси почетной корм и питье послом от себя ты боярин наш и воевода князь Иван Ондреевич» [12, стб. 814];

– организовать отъезд Вимины в следующий пункт назначения — Великий Новгород, полностью обеспечив транспортными средствами и пропитанием в дорогу: «а виницейских послов изо Пскова отпустили б есте к Москве с тем же приставом на Великий Новгород, и до Великого Новагорода в дорогу послом корм, и питье и подводы дать против того ж, по чему им от свейского рубежа давано до Пскова» [12, стб. 814];

– сообщить об отъезде венецианцев из Пскова новгородским властям до того, как туда прибудут венецианцы, дав им таким образом возможность вовремя подготовиться к приезду: «да и в Великий Новгород к воеводе нашему ко князю Ивану Ондреевичу Голицыну и к дьяку Василью отписали б есте, наперед посолского приходу, чтоб у них о том было ведомо, а от нас о том в Великий Новгород писано ж» [12, стб. 814];

– распорядиться устно и письменно, чтобы пристав, отправленный с Виминой в Великий Новгород и затем в Москву (как то сначала планировалось), загодя сообщил о приближении венецианских послов тем, кто должен принимать их на месте: «виницейских послов приставу, ково с ними пошлете, в наказ велели написать и словом

приказали: как учнут виницейские послы к Великому Новгороду приезжать, и, не доезжая до Великого Новагорода, пристав их послал в Великий Новгород к воеводе нашему, ко князю Ивану Ондреевичу, и к диаку сказать, чтоб у них в Великом Нове городе про посольской приход было ведомо, а без обсылки б есте в Великой Новгород приставу с послы ходить не велели; да и под Москву пришед с подхожева стану велели б есте приставу по тому ж описатца, а без обсылки ходить не велели» [12, стб. 815].

Псковские власти должны были «отписатца» царю Алексею Михайловичу о том, как будут кормить венецианских гостей на подъезде к Пскову («по чему им учнут давать поденного корму, и питья»), сколько подвод дадут для въезда в город («и подвод в дороге»), когда состоится их торжественный въезд в Псков («и которого числа почаят с послы притти во Псков») — информацию об этом они должны были получить от пристава («и о том бы о всем пристав отписал к вам во Псков, а вам бы о том отписати и тому роспись прислать с нарочным гонцом к нам В. Г–рю»), который, разумеется, должен был сообщить им о подъезде к городу («А с подхожева стану велели б есте приставу ж о послех к вам отписатца» [12, стб. 813–814]). Псковитянам полагалось немедленно («наскоро») сообщить о дате приезда венецианцев в Псков, рассказать, о составе «почесного корма», отправленного им от лица псковских властей, а также о том, как их содержали в дороге и о чем они будут говорить с приставом: «А которого числа виницейские послы во Псков придут, и сколько корму, и питья, и под них подвод в дороге давано, и что к ним на приезде в почесной корм пошлете, и что с приставом виницейские послы поговорят, о том бы есте обо всем изо Пскова отписали к нам В. Г–рю тотчас наскоро» [12, стб. 814].

Из специальной «росписи» псковского воеводы Хилкова, написанной новгородским властям при отъезде Вимины в Новгород, известно, какой стол сумели организовать Вимине в Пскове: «дано Государева жалованья виницейскому посланнику Албертушу Вимену и людем ево поденного корму во Пскове и в дорогу до Новагорода, на пять ден: посланнику Албертушу Вимену по 3 алтына, людем ево 4-м человеком по 6 денег на день; питья посланнику по 4 чарки вина, по 3 крушки пива, по 2 крушки меду на день, людем ево 4-м человеком по 2 чарки вина, по крушке пива на день» [12, стб. 845–846].

Письмо Вимины к Нани подтверждает, что венецианец оценил по достоинству отношение к нему псковских властей, — Ладога и Псков в тексте венецианского дипломата связаны понятиями «великодушие» и «щедрость»: «Этим главным воеводой, который называется тут «князем» (по-видимому, княжеский титул был ошибочно воспринят венецианцем как обозначение должности городского главы. — *Н.К.*), то есть государем, и который возглавляет город Псков, с еще большим великодушием было мне здесь подтверждено представление московитов о щедрости, когда на следующий день после моего приезда мне были присланы через пристава завернутые в белую бумагу 140 копеек — серебряных монет, выпущенных на монетных дворах его величества, одна копейка может стоить примерно три венетских сольдо, три ведра пива, две фляги меда — это напиток, который приготовляют из воды, яблок и хмеля, а также большую флягу с водкой — в таком же объеме эти два спиртных напитка будут нам доставлять каждые два дня до тех, пока мы должны будем здесь находиться» [14, p. 275]. Как видим, в описании щедрости псковского воеводы венецианским посланником не были обойдены поставляемые псковичами напитки — и в том числе и те самые «2 крушки меду на день» [12, стб. 846], которые полагались ему.

Отметим, что в своей «Реляции о Московии», рассказывая, как приготовляется квас, Вимина подчеркивал, что русские находят этот напиток приятным на вкус («Из напитков же более употребляется русскими *квас*, который они делают, положив в большое количество нагретой воды несколько ячменю: сей состав получает кислоту, приятную для их вкуса» [10, № 106, с. 225]), отмечал, что у простолюдинов нет особенной склонности к спиртным напиткам, за исключением праздничных дней, и указывал, что изготовление пива и водки из хлеба объединяет Россию с другими северными странами («Но пиво и мед не в большом употреблении у людей нижнего состояния, и притом только в знатнейшие праздники. В сии дни улицы бывают наполнены пьяными, возвращающимися из погребов, где продаются пиво и водка, делаемые из хлеба, подобно как и во всех северных странах» [10, № 106, с. 225–226]).

Таким образом, в обоих случаях Вимина не говорит о том, какое впечатление на него произвели русские напитки, с той разницей, что в письме к Нани такой хмельной напиток, как мед, упоминается

Виминой в связи с щедростью псковского воеводы, и отмечается лишь, из чего он делается, вкус не характеризуется вовсе, тогда как в «Реляции» упомянуты исключительно вкусовые предпочтения московитов, в том числе и низших сословий.

Как проявление внимания со стороны псковского воеводы описано Виминой и то, что к нему была приставлена охрана («Кроме того, воевода не допустил, чтобы я остался без чести быть сопровождаемым солдатами, которые, впрочем, очень охотно дозволяют мне прогуливаться здесь, за городом, неподалеку от моего жилища» [14, p. 275]). Отметим, что псковские власти распорядились об охране Вимине (о чем сообщили царю: «для береженья велели у него быть стрелцом» [12, стб. 822]), по-видимому, на всякий случай — среди царских распоряжений, как мы помним, о выделении охраны не упоминалось.

Делясь своими приятнейшими впечатлениями от Пскова, Вимина характеризует «дары» псковского воеводы как «любезные» (но не характеризует вкус блюд), еду, которой угощают его соседи-европейцы, как «вкусную», климат Пскова — как «приятный», вспоминает оставшиеся позади тяготы путешествия — «дикие дороги», «полчища» мошкары, с которыми приходилось «сражаться», и летний зной, который, сменяя «суровость зимних морозов», не выдерживает сравнения даже со зноем итальянским: «Мое пребывание украшают не только приятный климат и любезные дары господина князя воеводы, а также близость домов немцев и шведов, которые предоставляют нам вкусную еду, но и то, что, наконец, мне удалось отдалиться от мошкары, которая мучила нас весь путь, пока мы следовали по диким дорогам, вплоть до того, что ночами напролет нам приходилось сражаться с целыми полчищами, которые не давали нам покоя. Кому-то такой рассказ может показаться смешным, но, вне сомнения, не тому, кто испытал на себе такую жару, какую мне не приходилось встречать ни в Риме, ни в Неаполе в самые знойные дни. Ваше Превосходительство поверит, что это возможно, если здесь мне говорят, что за два месяца сажают и выращивают дыни, поскольку суровость зимних морозов возмещается здесь летним зноем» [14, p. 275].

Эту особенность русского климата Вимина противопоставляет отсутствию каких-либо фруктов и небольшому числу овощей (Нани мог бы сделать логический вывод о том, что жаркое лето позволяет

их выращивать): «Однако, речь о дынях не должна вводить в заблуждение Ваше превосходительство, будто здесь можно найти в изобилии другие фрукты или овощи, поскольку все овощи здесь — капуста, огурцы, лук и чеснок, поскольку до сих пор не пришлось мне увидеть фруктовый сад, где росли бы черешни, сливы или хоть какие-нибудь груши. И подобно тому, как нет здесь такого рода вещей в удовольствие, так и люди здесь полностью лишены любопытства, и потому новостей мало, и те — все о военных успехах великого князя, который, вне всякого сомнения, беспрестанно занят всем тем, что в какой-либо мере может содействовать успеху его оружия» [14, p. 275].

Схожую жалобу на мух и на неожиданную для итальянцев летнюю жару, влияющую на быстроту созревания фруктов, находим в «Реляции» Вимины: «Лето здесь гораздо неприятнее зимы, потому что во время сильных, хотя и непродолжительных жаров, не так легко избежать зноя, надевая легкое платье, или удаляясь под тень дерев, как защититься от холода в шубе или возле огня. Другая неприятность летом происходит от мух, особенно поблизости лесов и стоячих вод; и там, не только днем, но и ночью нужно бывает переносить зной жаров и докучливое беспокойство от мух разного рода. Что солнце сильно действует на растения, тому явным доказательством служит скорость, с какою они созревают, хотя почти кажется, что здесь одна крайность заменяется другою; что зима продолжается во все весеннее время, и что с началом осени встречаешь начало зимних дней» [10, № 105, с. 24–25]. Здесь же, жалуясь на недостаток зелени и овощей, Вимина упрекает в бездействии местных жителей, не использующих плодородие своей земли и довольствующихся самой простой пищей, включая овощи и фрукты: «Но сколь велико изобилие разного рода хлеба, доставляющего им пищу и питье, делаемое жителями из оного, как то: пиво и водка, столь же чувствителен недостаток в тех сортах зелени и овощей, кои требуют особенного попечения в огородах и точности в разведении оных. Но они не заботятся иметь другие огородные произрастения, кроме качанной капусты, довольно большого количества огурцов, употребляемых в пищу, пока они еще свежи, а потом сохраняемых целый год солеными; также чесноку, луку и репы, а в некоторых местах даже и дыней, салат же, цветы и благовонные травы неизвестны жителям, по мнению коих, сырая трава годится для скота, а не для людей. Овощей также не случилось мне видеть

у них другого рода, кроме диких грушей, яблок и каких-то вишней, называемых в Риме visciolette» [10, № 105, с. 19–20].

Невнимание к разведению плодовых деревьев Вимина объясняет неумением их прививать и невозможностью научиться этому у кого-либо, как и отсутствием самих прививок: «Может быть, они и не чуждались бы заниматься разведением дерев, если бы им было у кого научиться прививать и если бы им в удобное время были доставляемы разных родов прививки, кои им здесь совершенно неизвестны» [10, № 105, с. 20–21]. Говорит он и о том, что недостаток этот компенсируется обилием мяса домашнего скота, сливочного масла и меда («Но сей недостаток щедро, без сомнения, вознаграждается великим изобилием жирного мяса, меду, масла; ибо они имеют невероятное множество скота, овец, коз и коров, тем более, что здесь нет обыкновения убивать телят, и потому стада увеличиваются по желанию хозяина и по обширности клевов; везде же для их паствы зеленеют обширные, тучные луга» [10, № 105, с. 21], а также дичи («Изобилие съестных припасов значительно увеличивается множеством разного рода птиц и дичи, гусей, уток, кур, тетеревей, рябчиков, зайцев и других животных, покупаемых за самую дешевую цену» [10, № 105, с. 22], отмечая и такую особенность, как использование лошадей в сельском хозяйстве, а не волов, как то принято в Италии: «Лошадей здесь такое множество, что трудно найти их, в подобном количестве, в другом государстве. Помощию их жители возделывают землю и исправляют все сельские работы, для чего обыкновенно в Италии и в других местах употребляются волы» [10, № 105, с. 21–22].

Как видим, в «Реляции» Вимина позволяет себе дать оценку московитам, плодородие русской земли бездействию ее жителей, которые недостаточно интересуются разведением овощей и фруктов, что отличает их, по мнению Вимины, от европейцев, живущих в странах того же климатического пояса: «Можно сказать наверное, что если бы жители были столь промышленны, сколько земля их плодородна, то не имели бы недостатка в прекрасной зелени и овощах, подобно жителям Литвы, Швеции и других мест, лежащих на севере, коих климат не менее почитается суровым» [10, № 105, с. 19].

Этого не происходит в письме к Нани, где Вимина избегает отрицательной оценки, давая по возможности беспристрастное описание

русских реалий, причем рассказ о нелюбопытстве местных жителей и отсутствии любых новостей, кроме военных, позволяет ему перейти к описанию военного времени (когда все мельницы работают на армию и продолжается набор в солдаты), назвать численность войска, охарактеризовать победы на фронте как колоссальные и прямо сказать о «мощи» русского царя, сравнив его с Ксерксом, демонстрируя Нани, что идея отправиться в Россию искать военной помощи верна: «Так, несколько недель пять мельниц здесь беспрестанно работали, как и в других местах империи, чтобы смолоть муку для сухарей, которые посылаются армии, дабы никогда солдат не оставался без хлеба и не страдал от голода, отчего могли бы стать меньше его силы и храбрость. Кроме того, идет и далее набор в солдаты, отправляемых на поля сражений: утверждают, что в целом же число войска — и тех, кто находится при его царском величестве, и тех, кто предназначен для отправления в другие места, вследствие чего некоторые полки были переформированы — возросло до 700.000[19]. Сделанное велико[20], и мне кажется, что вернулись века Ксеркса. Тем не менее мне представляется, что для мощи столь великого императора это все далеко нетрудно» [14, p. 275–276].

Находясь в Великом Новгороде, где Вимина был проездом с пятого [12, стб. 857] по шестое июля [12, стб. 858] (по старому стилю), он написал Нани 17 июля 1655 г. (по новому стилю): «Два дня как прибыл я из Плесковии (Псков. — *Н.К.*) в этот город, где жду своего отправления, приготовления к которому обычно бывают очень длительными. Завтра, однако, должно быть все готово к отъезду и путешествие мое продолжится в сторону Москвы (решение это, как мы помним, в дальнейшем было изменено. — *Н.К.*), добраться до которой обычно можно за десять дней» [14, p. 276].

[19] «Общая численность русских войск без казачества составляла 200 тыс. Это было вдвое больше, чем в предыдущую войну. Кроме того, войско было лучше оснащено и обучено, а главное — дисциплинировано» [5, с. 449], тогда как у Польши «не было достаточно вооруженных сил из-за нетвердого финансового положения польской короны» [5, с. 449–450].

[20] Действительно, «с декабря 1654 г. по март 1655 г. была занята вся Белоруссия, а в марте–июле 1655 г. — собственно Литва» [5, с. 451], а «в конце июля головной отряд русских войск, в котором был царь, вступил в Вильно» [5, с. 451], затем были заняты Ковно, Гродно, Пинск и Брест [5, с. 451].

Встречать Вимину в Новгороде должны были соответственно принятому в России «посолскому обычаю»: распоряжения о торжественной встрече венецианского посланника на подъезде к городу, сопровождении его с необходимыми почестями по улицам города, подготовке жилья (сразу по получении известия о выезде Вимины из Пскова), содержании, аналогичном псковскому, и приказ отчитаться о приеме Вимины царю находим в царской грамоте, адресованной Новгородскому воеводе князю Ивану Андреевичу Голицыну и дьяку Василию Шпилкину.

Новгородским властям было предписано подготовить для Вимины жилье, обычно предназначаемое для иностранных представителей («изготовить дворы, где наперед сево стояли послы» [12, стб. 819]) сразу по получении известия о выезде его из Пскова, встретить венецианца на подъезде к городу, сопроводить его с необходимыми почестями по улицам Новгорода, обеспечить прием, аналогичный псковскому. Новгородцы отчитались о том, что точно следовали псковичам и в Новгороде, и отправляя Вимину в дорогу, снабдив всем необходимым на три недели вперед («дав им против их псковской отписке корм и питье, по псковской росписи, в Новгороде и в дорогу до твоего Государева стану, июля с 6 числа на три недели, и отпустили их из Новагорода к тебе В. Г–рю, Царю и В. Князю» [12, стб. 858]), уточнив, на какую сумму должны были давать «корму» венецианцам и какие напитки («посланнику Албердусу корму на три алтына, людем ево четырем человеком по шти денег на день; питья посланнику: по четыре чарки вина, по три крушки пива, по две крушки меду на день, людем ево четырем человеком по две чарки вина, по крушке пива на день» [12, стб. 858]).

Однако в письме Вимины к Нани о встрече в городе и приеме не сказано ни слова: Вимина подчеркивал, что теряет время в пути не по своей воле и что в ближайшее время — ровно через столько дней, сколько того требует путь, — сможет добраться до царя.

Тем временем Вимина рассказывал Нани о том, как он пытался получить полезные сведения («какие-либо новости») от шведского гонца, которого встретил, «когда перебрался через озеро Ильмень в деревне, где гребцы могли отдохнуть после того, как столько часов в поте лица сопротивлялись ярости ветра» [14, р. 276], но безуспешно: «из любопытства и желания услышать какие-либо новости я прого-

ворил с ним долго, однако мне не удалось узнать у него ничего, кроме того, что достаточно широко известно и повсюду у всех на устах» [14, p. 276]. Попытался Вимина узнать и о том, будет ли направлена к царю от шведского короля дипломатическая миссия, «однако тот ответил, что ему об этом ничего неизвестно», из чего Вимина сделал вывод, что «отправление посланника или посла, о котором шла речь, скорее всего ограничится этим отправлением гонца» [14, p. 276]. Однако из письма следует, что Вимине удалось увидеть грамоту шведского короля к царю Алексею Михайловичу, скорее всего, только в свернутом виде, т. е., говоря современным языком, Вимина увидел обозначение адресата на конверте, что на русском деловом языке того времени называлось «подпись». Как пишет Вимина, «она была сделана на шведском, но он не счел за труд перевести мне ее на немецкий, дабы удовлетворить мое любопытство» [14, p. 276], после чего Вимина переписал ее и отправил[21] Нани вместе с рассматриваемым письмом. Вимина обратил внимание Нани на то, что «подпись» «очень подробна: содержит множество титулов его величества, с добавлением тех, что он присвоил себе после отвоевания тех земель, что были утеряны его предками, а также новых благодаря нынешнему завоеванию многих мест в Литве» [14, p. 276].

Завершил свое письмо из Новгорода Вимина рассказом о победах русского оружия, полученным от новгородского переводчика: «Сегодня узнал я от переводчика здешнего воеводы о разгроме поляков, окруженных войском его царского величества, который движется в сторону Польши с огромным успехом. К тому же, он добавил, что Вильна остается под натиском трех войск, каждое из которых насчитывает 50000 солдат, и продолжают надеяться на победу, полагая, что голод сможет победить этот густонаселенный город не меньше, чем оружие московитов» [14, p. 276], указывая на многочисленность русского войска, в котором задействована большая часть населения, что определенным образом подтверждает верность идеи Вимины направиться в Россию.

Смоленск, о пребывании в котором Вимина рассказал Нани уже из Риги, был отвоеван Россией у Речи Посполитой менее чем за год до появления там венецианского дипломата. Тем не менее власти го-

[21] Судьба документа неизвестна.

рода должны были организовать прием иностранного гостя в соответствии с его рангом, т. е. на том же уровне, что и в тыловом Пскове.

В Смоленск поступили распоряжения царя о том, чтобы Вимине было подготовлено жилье («И как к вам ся наша грамота придет, и вы б посланнику велели изготовить двор, где ему стоять» [12, стб. 836]), дано распоряжение разрешить ему въезжать в город, как только пристав сообщит, что венецианская миссия находится неподалеку от города, на торжественной встрече было приказано быть, как полагается, «ратным и посацким людем», которые на этот раз должны быть не только «в чистом платье», но и «с ружьем» для того, «чтоб было везде людно и стройно, по посольскому обычаю, чтоб безлюдством не оказатца» по пути проезда дипломатической миссии [12, стб. 836]; требовался все тот же «в почесть корм и питье» в день приезда [12, стб. 836], обеспечение приставом, охраной, а также деньгами, едой и напитками — в последнем воеводе полагалось следовать «росписи» из Пскова: «велел у него быть приставу и караулщиком стрелцом, сколким человеком пригож, и наше жалованье, корм и питье, велел ему давать по росписи, какова дана изо Пскова приставу» [12, стб. 836], где «сколким человеком пригож» предполагает такое количество персонала, которое позволяет обеспечить надежную охрану Вимины. Кроме того, было специально уточнено, что должны исполняться и просьбы Вимины: «А будет чево посланник попросит и в запрос, и вы б ему давать велели» [12, стб. 836–837].

В другой царской грамоте содержалось точное указание, каким путем Вимина должен был выехать из города — почести при выезде должны были быть под стать почестям при въезде: «а как из Смоленска отпустите, и велели ево вести в Днепровые ж ворота, и чтоб было по тому ж, как ево приняла в Смоленеск, людно и стройно, по посолскому обычаю» [12, стб. 865].

Из грамоты смоленского воеводы, князя Ивана Никитича Хованского к царю Алексею Михайловичу следует, что, готовясь к первому приезду Вимины в Смоленск, при выборе дома для венецианского посланника смоленские власти стремились учесть полученные царские указания: «И в нынешнем, Государь, во 163-м году июля в 28 день, к вечеру, писал к нам холопем твоим пристав с отхожева стану, что посланник пришол за пять верст от Смоленска, и мы, холопи твои, июля в 29 день, по твоему Государеву указу, велели ему быть в го-

род, и в городе велели ему очистить двор близко Днепровских ворот, в седмом дворе от ворот, потому что у нас холопей твоих в городе малолюдство, а тут, Государь, живет всягда людно» [12, стб. 863]. Как мы помним, в царской грамоте, на которую ссылался князь Хованский, распоряжение «чтоб было везде людно и стройно, по посолскому обычаю, чтоб безлюдством не оказатца» относилось к проезду из пригорода Смоленска Вимины до предназначеного ему жилья в городе: «а которыми месты итить к Смоленску, и вы б в тех местех, и до двора, где ему стоять, велели быть всяким нашим ратным и посацким людем с ружьем и в чистом платье, чтоб было везде людно и стройно, по посольскому обычаю, чтоб безлюдством не оказатца» [12, стб. 836]. Это царское распоряжение было выполнено, несмотря на бремя войны: «а на встрече велели быть дворяном, и детем боярским и шляхтом, которые оставлены в Смоленску для старости и увечья, а головам, и вотником стрелецким с стрелцами и салдатцкого строю началным людем с салдаты, и мещаном, и пушкарем и всяким людем велели быть на стойке по посолскому обычею, от посолского двора и по Днепровскому мости, а приставу у него велели быть сотнику Московских стрелцов Алексею Лужину, и поставили ево на дворе, а на ево дворе поставили на карауле десять человек стрелцов» [12, стб. 863]. По-видимому, смоленские власти постарались «безлюдством не оказатца» [12, стб. 836], выбирая район города, «где живет всегда людно» [12, стб. 863]. Напомним, что смоленский воевода действовал в городе, пережившем за год до этого трехмесячную осаду.

В своем отчете перед царем князь Иван Никитич Хованский подчеркнул, какие трудности пришлось преодолевать при приеме Вимины, описывая и княжеское угощение в день приезда Вимины, и его ежедневное содержание с учетом дороговизны: «И я, холоп твой, Ивашка, по твоему Государеву указу, послал ему от себя корму: быка, да борана, четыре полтя ветчины, куря индейская, два пуда масла коровья, да питья: два ведра вина, ведро романеи, пять ведр меду, шесть ведр пива; а твоево Государева жалованья корму ему давано во Пскове и в Великом Новегороде по три алтына на день, а людем по алтыну человеку; а мы, холопи твои, твоево Государева жалованья, корму, ему даем с прибавкою, потому что у нас, холопей твоих, харч дорогой: посланнику по гривне на день, да питья — по четыре чарки вина, по три крушки пива, по две крушки меду на день, да людем его четырем

человеком — по два гроша на день человеку, по две чарки вина, по две крушки пива человеку на день, и велели ему быть в Смоленске до твоего Государева указу» [12, стб. 863–864].

Был обеспечен не только торжественный въезд, но и торжественный выезд Вимины, как указал царь: сообщая о том, что посланник выехал из Смоленска 8 сентября, получив необходимое содержание на дорогу («дав ему твое государево жалованья в дорогу, корм на три недели, посланнику по гривне на день, а людем его по осми денег человеку на день, да питья против поденнаго корму» [12, стб. 888]), смоленский воевода процитировал полученную царскую грамоту, где говорилось о том, с какими почестями Вимина должен был выехать из Смоленска «со псковским приставом, в Днепровские ворота, по тому ж, как ево принели, людно и стройно, по посолскому обычею» [12, стб. 886].

Было выполнено и другое распоряжение царя — через пристава Алексея Лужина получить в частной беседе с Виминой информацию, необходимую для подготовки переговоров до приезда венецианца в царскую ставку («Да о том бы есте о всем к нам В. Г–рю отписали тотчас, чтоб за долго поспеть до посланникова приезду к нам на стан» [12, стб. 866]: «А покаместа посланник в Смоленске у вас будет, и вы б велели ево роспросить приставу Алексею Лужину, бутто от себя в розговорех, а не от вас: от ково он к нам В. Г–рю послан? и кто у их князь именем, или Статы? и как они пишутца в своих титлах в грамотах в иные государства? да и грамоты б посмотрить на подписи, как к нам В. Г–рю подписана, и как он подаст нам В. Г–рю грамоту, естли с ним словесной приказ? и в ответе ему быть ли? или с ним о всем писано в грамоте, а в ответе ему не быть» [12, стб. 865–866]. Пристав Алексей Лужин сумел получить все необходимые ответы, которые были направлены царю [12, стб. 889–891].

Во второй приезд Вимины в Смоленск было получено царское распоряжение подготовить для него жилье и обеспечить его стрелецкой охраной и тем же содержанием, что и в первый приезд, поменяв, однако, пристава: «И как к вам ся наша грамота придет, а виницейской посланник из Шклова в Смоленск придет, и вы б велели веницейского посланника поставить на дворе и приставу у него быти, кому пригож, опричь прежнего пристава Алексея Лужина, и наше жалованье, поденной корм и питье велели ему давать, и для береженья стрелцов к нему посылать по прежнему нашему указу» [12, стб. 892–893].

Когда 1 октября Вимина появился в Смоленске второй раз, царские распоряжения вновь были выполнены: «И по твоему Государеву <...> указу мы холопи твои того виницейского посланника в Смоленск принели Октября в 1 день». При выборе жилья действовал тот же критерий «людности» («поставили ево на дворе блиско Днепровских ворот, потому что тут живет людно» [12, стб. 898–899]), а также было обеспечено то же содержание и охрана, что и в первый приезд венецианца в город: «и твое государева жалованья, поденной корм и питье, велели ему давать против прежнего, и для береженья стрелцов к нему посылаем, по прежнему твоему государеву указу» [12, стб. 899], тогда как пристава назначили другого, как то указывал царь: «а в приставех у него велели быть сотнику московских стрелцов Борису Бобаеву» [12, стб. 899].

Несмотря на усилия, прилагаемые смоленскими властями в разоренном войной городе, Вимина, описывая в письме из Риги от 24 января 1656 г. (№ 32) свое пребывание в городе, не жалел мрачных красок. В первую очередь критике подверглось предоставленное ему жилье, а также ужасный климат: «В этом городе, как в первый, так и во второй раз, я был встречен за мостом через Днепр солдатами и дворянами края, которые препроводили меня в квартал, где мне было отведено жилье, которое в первый мой приезд было тесным и неудобным, а во второй — еще хуже: в комнате под землей, вокруг дома — одна грязь; сидел я в этих четырех стенах, откуда мне не позволяли выйти, чтобы немного пройтись, даже ненадолго, я был настолько подавлен этим бездействием, столь враждебным моей натуре, в этом, можно сказать, нездоровом воздухе, на берегах Днепра, где в то время всегда был туман, что заболел и едва не закончил здесь свое существование» [14, p. 277].

Для сравнения приведем отрывок из «Реляции» Вимины, где мы находим совсем иную характеристику российского климата: отметив, как мы видели выше, его своеобразие, Вимина признает, что жителям страны это идет на пользу («Но что климат сей здоров, сие можно заключить из высокого росту и сильного сложения жителей, имеющих хороший цвет лица и доживающих до самой глубокой старости; причем очень часто случается, что они не могут запомнить, когда у них свирепствовала язва» [10, № 105, с. 25]).

В своем письме к Нани Вимина подчеркнул, что нигде в городе не мог найти продукты, необходимые больному, и что лишь отъезд

из города спас его от неминуемой гибели: «После того, как прибыл великий князь и были выполнены распоряжения Вашего Превосходительства, о чем я напишу в следующих письмах после того, как его величество отбыл в Москву, уже на следующий день, 6 декабря, я тоже выехал из города — на санях, с неспадающей температурой и в полном отчаянии, поскольку в городе нельзя было найти ни курицу, ни яйцо, ни какую другую пищу, дающую силу больному. Но Всевышнему было угодно вновь даровать мне здоровье: после того, как я целыми днями задыхался из-за слишком жаркой печи, вырваться на воздух, пусть и ледяной, и передвигаться на санях оказалось для меня полезным <...> и с каждым днем я чувствовал себя все лучше и лучше» [14, р. 277–278]. Напомним, что стол, который по царскому распоряжению должен был быть предоставлен Вимине, включал ежедневно и куриное мясо (2 курицы), и яйца (20 штук) («по хлебу, да по колачю двуденежных, по гусю, по 2 куров, по части говядины или боранины, по части свинины или ветчины, по 20 яиц, по 2 гривенки масла коровья, да питья — по 4 чарки вина двойного, по кружке романеи, по 2 кружки меду паточного, по 2 кружки меду цеженого, по ведру пива доброго, на день» [12, стб. 899–900]).

Как видим, Вимина весьма лаконично описывает то, каким образом он был встречен в городе: он фиксирует сам факт, отмечая место встречи («за мостом через Днепр», как и велел царь), кто его приветствовал («солдаты и дворяне»), после чего сразу знакомит своего адресата с теми жилищными условиями, в которых он оказался и которые, наряду с плохим климатом и вынужденным бездействием, связанным как с ожиданием царя, так и с запретом выходить на прогулку, сыграли самую пагубную роль для его здоровья (если описываемое Виминой соответствует реальности, то можно предположить, что городские власти обеспечили иностранному дипломату, который должен вот-вот быть принят государем, «береженье» дома от какой-либо опасности под охраной из десяти стрельцов).

Когда Вимина находился в Смоленске во второй раз в ожидании царской аудиенции, царь счел нужным дать личное распоряжение о том, каким образом следует содержать его гостя, дворецкому и боярину Василию Васильевичу Бутурлину — видному дипломату, находившемуся с царем в походе и ведавшему Приказом Большого Дворца, т. е. хозяйственной частью: «Пожаловал Великий Государь <...>

Алексей Михайлович <...> виницейского посланника Албертуша Вимина, да людей ево четырех человек, велел им давати своего государева жалованья поденного корму и питья, Ноября с 11 числа до тех мест покаместа он у Государя побудет, посланнику: «по хлебу, да по колачю двуденежных, по гусю, по 2 куров, по части говядины или боранины, по части свинины или ветчины, по 20 яиц, по 2 гривенки масла коровья, да питья — по 4 чарки вина двойного, по кружке романеи, по 2 кружки меду паточного, по 2 кружки меду цеженого, по ведру пива доброго, на день; людем ево 4 человеком: по хлебу двуденежному человеку, да всем вопче по 3 части говядины, по три части свинины или ветчины, да им же питья — по три чарки вина простого, по кружке меду, по две кружки пива человеку на день» [12, стб. 899–900].

Подтверждение тому, что распоряжение было выполнено, находим в следующих документах Посольского приказа («написано в доклад» царю [12, стб. 910]), где сначала уточнено, как содержали Вимину смоленские власти начиная с первого приезда: «в Смоленске боярин и воеводы, князь Иван Никитич Хованской с товарыщи, посланнику велели поденного корму давать с прибавкою по гривне, да питья — по 4 чарки вина, по 3 кружки пива, по 2 кружки меду на день» [12, стб. 910–911], а затем цитировался царский указ о поставке Вимине провизии «с Дворца», начиная с 11 ноября, т. е. в преддверии царской аудиенции: «А ныне по государеву указу Ноября с 11-го числа виницейскому посланнику велено давать государева жалованья, поденного корму и питья, с Дворца: посланнику — по хлебу, да по колачю дву денежных, по гусю, по 2 куров, по части говядины или боранины, по части свинины или ветчины, по 20 яиц, по 2 гривенки масла коровья; да питья — по 4 чарки вина двойного, по кружке романеи, по 2 кружки меду паточного, по 2 кружки меду цеженаго, по ведру пива доброго, на день. Людем ево 4 человеком — по хлебу дву денежному человеку, да всем вопче по 3 части говядины, по три части свинины или ветчины; да питья — по 3 чарки вина простого, по 2 кружки меду, по 2 кружки пива человеку на день (сохранена орфография источника. — *Н.К.*)» [12, стб. 911].

Особенное меню предполагалось отправить Вимине в те дни, когда он побывает у царя на первой («приезд») и последней («отпуск») аудиенции: «А как посланник будет у Государя на дворе, на приезде и на отпуске, и к нему послать в стола место корму и питья: колач кру-

пичет в две лопатки, 4 ествы хлебных, гусь, утка, баран живой, 3 куров, часть стяга говядины, 30 яиц, 3 гривенки масла коровья; питья — кружку вина двойного, кружку ренского, кружку романеи, 2 крушки меду вишневаго, 2 крушки меду малинового, четь ведра меду обарного, ведро меду паточного, ведро меду цеженого, ведро пива доброго; людем ево, 4 человеком, корм и питье дать с поденным вдвое» [12, стб. 900], указывалось, каким образом посылать напитки: «Питье посылать в готовых судех» [12, стб. 900].

Таким образом, было решено принимать Вимину подобно тому, как было принято официальное лицо от шведского короля в 1647 г.: «Во всем против свейского переводчика Ягана Роселина велено давать государева жалованье корм и питье» [12, стб. 900] (отметим, что в ратификации Шведской Королевой Христиной на Столбовский мирный договор и на все учиненные по оному межевые и прочие записи» от 17 июня 1647 г. [13, стб. 226–231] Яган Роселин, побывавший в 1644 г. у царя Михаила Федоровича от королевы Кристины Шведской, представлен как «гонец» [13, стб. 228]).

Из следующего письма Вимины к Б. Нани (также от 24 января 1656 г., № 33) следует, что во время его второго пребывания в Смоленске, когда должна была состояться аудиенция у царя, к нему отнеслись чрезвычайно внимательно.

О болезни Вимины царю было сообщено, как только Алексей Михайлович прибыл в город: «Великий князь прибыл в Смоленск 21 ноября. На следующий день пришел мой смоленский пристав и сказал, что сообщил его величеству о моей болезни и что его величество посочувствовал мне и пожелал скорейшего выздоровления» [14, p. 278].

Пристав поинтересовался, позволит ли Вимине его «слабость предстать перед светлейшими очами его величества и устно изложить все то, что было ему поручено» [14, p. 278], Вимина ответил: «Лихорадка продолжает мучить меня так, что мне с трудом удается встать с постели, когда мне то нужно, и поэтому я полагаю, что никак не смогу быть, сколь бы ни была высока эта честь для меня. Тогда он сказал: “Думаю, что Вы могли бы передать Вашу верительную грамоту и письменно изложить то, что было поручено Вам дожем: государь то позволит”. Я ответил, что писать о порученном у нас не принято, что я надеюсь в скором времени прийти в себя и лично сообщить необходимое его величеству. С этими словами пристав ушел и вернулся на

следующий день, он передал мне наилучшие пожелания от лица своего государя и сказал, что, поскольку я не могу явиться на аудиенцию лично, его величество решил посмотреть мою верительную грамоту и отправить ко мне вице-канцлера, который выслушает меня, и спросил меня, не желаю ли я доверить ему послание от дожа, адресованное его величеству. "Если таково желание его величества, — ответил я, — я рад буду удовольствоваться этим" и с этими словами передал ему послание дожа вместе с золотой тканью, которая пришлась его величеству столь по вкусу, что в ту же ночь он отправил ее в подарок великой княгине» [14, p. 278].

Вимина отмечает, что, как только царю было передано послание дожа, ему были оказаны особенные знаки царского внимания: «Вечером того же дня, когда было получено послание, в сумерках пришел дворянин его величества, принес несколько блюд с уже приготовленной едой и много больших кувшинов из серебра с позолотой, в которых были различные напитки — вино, пиво, мед, водка, и сообщил, что его величество жалует меня таким образом и что теперь каждый день мне будут приносить напитки и сырые продукты, дабы я мог их приправить на свой вкус. Я поблагодарил его величество в словах, свидетельствовавших о том, как высоко ценю я эту милость» [14, p. 278].

Как пишет Вимина, уже «на следующий день прибыл вице-канцлер с двумя секретарями и поприветствовав меня от лица его величества, сказал, что бумаги от моего государя были прочитаны и полномочия, возложенные на меня в верительной грамоте, были приняты к сведению, а потому я могу рассказать ему обо всем, о чем следует, с тем, чтобы он самым верным образом передал это своему государю, который доверил ему это поручение, как уже известно мне от пристава» [14, p. 278].

Подробно описав последовавшие затем переговоры с Томило Перфирьевым [14, p. 278–280], Вимина пишет о том, что ему «пришлось ждать ответа два дня — первый день, потому что великий князь должен был принять шведского посланника, прибывшего сюда и заболевшего в тот же день, что и я, второй — потому что был большой праздник у московитов, и весь день царя был занят молитвами. Однако в тот же вечер прибыл вице-канцлер и с ним еще некоторые господа, вслед за ними множество людей несло в золотых сосудах различные

напитки. Вице-канцлер сказал, что его государь, дабы посвятить себя празднованию великого праздника, пожелал в этот день воздержаться от каких-либо дел, но что на следующей день будут даны ответы, которых я жду, пока же его величество желает, дабы я выпил за его здоровье; и, достав лист бумаги, зачитал мне о взятии в Подолии четырех слабейших крепостей и о бегстве поляков, побитых московитским генералом его царского величества» [14, p. 280].

Ответы, обещанные Перфирьевым, действительно были получены Виминой на следующий день, 28 ноября, когда после обеда «прибыл вице-канцлер в сопровождении двух секретарей и, развернув лист бумаги, прочитал… ответы» [14, p. 280]. Однако они показались Вимине «краткими и общими» [14, p. 281], вследствие чего вечером того же дня он попытался выяснить перспективы российско-венецианских отношений через переводчика (письмо от 24 января № 34 [14, p. 281–282]), которого представил Нани самым лестным образом и который заверил Вимину в том, что предложение Венеции о военном союзе против турок не может быть принято сейчас, однако оно в интересах всей Московии и не может не интересовать царя в перспективе: «Вечером того же дня, 28 ноября, увидевшись с переводчиком его величества, как то было у нас заведено, — человеком, безусловно, порядочным, чьи заслуги достойны соответствующего признания государством, я решил сказать ему, что не до конца удовлетворен столь кратким и общим ответом. Однако он ответил мне: “Мне не кажется, что ответ этот так уж далек от того, что Вы ждали, ведь великий князь сказал о том, что сейчас не может прийти вам на помощь в решении ваших дел в силу нынешних своих дел и что со временем пришлет в Венецию посланника, дабы заверить Светлейшую республику в своих намерениях”. “И, безусловно, — добавил он, — это Ваше предложение было бы более чем заманчивым, будь оно сделано в других политических условиях. Чего желает больше всего вся Московия, что одобрит и дворянин, и смерд, как не военную кампанию против татар, от которых столь часто терпим мы урон, да и его величеству не составило бы труда двинуться на их юрты, поскольку они, вооруженные луками и саблями, не смогли бы оказать никакого сопротивления московитам, вооруженным копьями и аркебузами”» [14, p. 281].

Вимина не преминул поинтересоваться у переводчика о том, что написано в грамоте, привезенной шведским посланником. Перевод-

чик пообещал ему узнать об этом и, придя к Вимине вечером следующего дня, рассказал, в частности, что «послание короля Швеции его величеству содержало не только поздравление с новыми большими успехами царского оружия, но и пожелание, чтобы его величество более осторожно выбирал цели для своих будущих побед» [14, p. 282], после чего и попросил Вимину подписать ту самую челобитную, которую, как настаивает Вимина, сам он не писал. Переводчик, пишет Вимина, «достал из своей сумки бумагу с записью, сделанной его рукой, и сказал мне, что вице-канцлер желает, дабы я переписал сие и поставил свою подпись. Речь шла о том, что я просил его величество об аудиенции через его министров, что не было правдой, однако я выполнил мне сказанное» [14, p. 282]. Свое решение Вимина мотивирует желанием не навредить делу, сохранив добрые отношения с московитами: «Поскольку к переговорам это отношения не имело, а отказать могло означать привести в недоброе расположение эти варварские души, которые намного выгоднее иметь в добром расположении к нам, я без какого-либо труда выполнил эту просьбу, отдав таким образом дань их высокомерному пышному ритуалу» [14, p. 282].

Что же касается письменного ответа царя на предложение Венеции, то царскую грамоту дожу Франческо Молину вместе с переводом на итальянский, выполненным по ходатайству Вимины, дьяк Томило Перфирьев передал венецианцу через неделю, о чем Вимина пишет в своем последнем письме из Риги от 24 января 1656 г. (№ 35): «4 декабря 1655 г. пришел вице-канцлер с письменным ответом от великого князя, запечатанным и внутри с переводом на итальянский язык, о чем я просил устно» [14, p. 282] — из описания беловика царской грамоты, сохранившегося в России, известно, что царская грамота была «послана в тафте червчатой» (красной) [12, стб. 925]. Как пишет Вимина, дьяк Перфирьев «отдал ее мне, передав мне приветствие от лица его величества, добавил, что царское величество жалует мне шесть связок шкурок соболя, то есть 120 пар, и, сказав подобающие случаю любезности, пожелал мне доброго здравия, счастливого пути и попрощался» [14, p. 282].

Прием иностранного посланника — если верить Вимине, подарок его, как мы помним, царь оценил по достоинству и даже отправил супруге [14, p. 278] — действительно предполагал преподнесение даров от лица царя — соболей, стоимость которых зависела от роли

в дипломатической миссии, к которым добавлялись соболи на сумму, равную той, на которую были оценены дары, преподнесенные посланником царю [11, с. 89], «в дорогу корм и питье, и подводы» [11, с. 89] также предоставлялись посланнику царем.

Когда в преддверии отъезда Вимины решался вопрос о подарке для него, был написан специальный доклад, где говорилось о том, что преподнес Вимина царю в дар от Венецианской республики: «И посланник Албертус Государю челом ударил аксамит, мерою 13 аршин без 5 вершков» [12, стб. 900]; сообщено, что Вимина «у Государя у руки на приезде и на отпуске за болезнью не был» [12, стб. 900] и был задан вопрос как об ответном подарке, так и о подарке, который был бы преподнесен «на отпуске» в любом случае: «А что ему на отпуске и за аксамит государева жалованья дати, и о том В. Г–рь <...> как укажет?» [12, стб. 909]. После чего было «выписано на пример», какие царские дары получили иностранные посланники (три датских и один английский), побывавшие при царском дворе при царе Михаиле Федоровиче (первый датский) и Алексее Михайловиче [12, стб. 909–910]. Данная царем резолюция гласила: «164-го Ноября в 20 день Государь пожаловал, велел дать свое государево жалованье на отпуске посланнику два сорока соболей, ценою на сто рублев, да за оксамит на четыреста рублев; племеннику ево пара соболей в пять рублев да пара в четыре рубли; людем — одному пара два рубли с политною, двем — по паре, по два рубли пара» [12, стб. 910].

Одним царским указом предписывалось «дати государева жалованья виницейскому посланнику Албертусу Вилиму поденного корму в дорогу, Ноября с 24 числа на три недели, по пяти алтын на день, да людем ево четырем человеком по осми денег на день человеку» [12, стб. 912], другим — оговаривалось не только количество подвод, но и тип саней: «сделать посланнику сани с кровлею бочком и дать ему в те сани две подводы, да людем ево, и под рухлядь и под питье пять подвод, да приставу ево подводу, все те подводы дать с санми и с проводники» [12, стб. 912].

В своем письме Вимина счел нужным охарактеризовать уровень приема в целом («Не только в этих царских дарах заключалась щедрость этого государя» [14, p. 283]), отметив обеспечение бесплатным транспортом («поскольку, уже начиная с Пскова, мне были даны необходимые для передвижения средства, и всюду меня возили и пере-

возили совершенно бесплатно, если, конечно, не считать те чаевые, которые принято давать кучерам и солдатам, меня сопровождавшим» [14, p. 283]), щедрый и вкусный стол — и при этом отдельно даваемые ему деньги на еду («Да и в том, что касается провизии, со мной всегда обращались великолепно: предоставляли мне напитки — пиво, мед и водку, хотя знающие министры говорили, что не самого лучшего вкуса и довольно мало; каждый день мне давали десять серебряных копеек на то, чтобы я каждый день покупал хлеб, и то, что полагается к нему, и 4 каждому слуге (одна такая копейка равна три венецианским сольдо) [14, p. 283]», а также подарки на въезде в Смоленск и денежное содержание («Кроме того, при въезде моем в Смоленск мне были подарены бык, две овцы, индюк, большая банка с маслом, два бочонка — один с пивом и один с медом, несколько графинов с вином и водкой, а также давали мне один талер каждый день на расходы» [14, p. 283]), отметив, что таким образом было проявлено уважение к нему («Может показаться, что все эти вещи не совсем достойны столь великого государя, но в Московии они тем не менее считаются большим знаком уважения» [14, p. 283]). Цель этого описания была указана Виминой следующим образом: «В сделанном мною описании я, возможно, был многословен, но я счел необходимым сообщить это Вашему Превосходительству как для того, чтобы Вам было ведомо, какие почести мне были оказаны, так и для того, чтобы в случае прибытия царского посланника Светлейшая республика, по своему усмотрению смогла ответить с должной щедростью» [14, p. 283].

Вимина отправил Нани копию итальянского перевода царской грамоты, прокомментировав и свое предложение о торговых отношениях, и ответ царя Алексея Михайловича, и заинтересованность последнего более в торговле с Венецией, нежели в военном союзе: «Отправляю Вашему Превосходительству копию письма, написанного рукой переводчика, который доверил мне его, прося меня сохранять секретность и полагаясь на мою честь, поскольку я везу оригинал. Я смею надеяться, что Ваше Превосходительство не будет неприятно удивлен многословием послания и тем, что в первую очередь написано о том, что я ходатайствовал о разрешении ввозить товары из Венето в Московию, сделано это было мною ради того, чтобы расположить душу его величества к переписке со Светлейшей республикой; также прошу Ваше Превосходительство не удивляться

сухости ответа. Однако великому князю — не знаю, считать ли его великим государем или великим купцом, — пришлось очень по вкусу рассуждение о повышении доходов, и он велел, чтобы было написано самым ясным образом о том, какую прибыль можно получить от этих переговоров, что и было сделано с присущей московитской риторике старомодностью» [14, p. 283].

Отметим, что в «Реляции» Вимины развитие торговли представлено как приоритет государственной политики русского самодержца — деятельного и не теряющего времени даром молодого государя, которого характеризует сочетание кротости с суровостью нрава, набожность, воздержанность в еде и пище, стремление ограничить время, обычно отводимое для сна: «С самого начала управления его Монархиею можно заключить о его склонности — распространять, подобно отцу, торговлю и увеличивать количество золота, и о презрении всех забав молодости, исключая псовой и соколиной охоты, которою, однако ж, он занимается только для здоровья и отдыха после важных дел. А как отец его, довольно благочестивый, воспитал его очень рачительно в вере, то отсюда происходит, что он усердно упражняется в молитвах и с большою точностию соблюдает посты, которые у Греков очень часты и продолжительны. Нельзя заметить того, чтобы он очень предавался сну или излишнему употреблению пищи и напитков, и сказывают, что ночью спит он не более четырех или пяти часов, призывая иногда к себе Патриарха. Касательно его нрава, как уже мы заметили, он, подобно отцу, кроток и благочестив. Однако ж некоторые случаи обнаружили в нем свойства суровые. За некоторые и маловажные преступления определены строжайшия наказания, как то случилось с сыном Вольфанга Якоби, переводчика Шведского языка, которого по неосновательными подозрениям приказал он четвертовать. Другим примером служит один Немецкий Капитан, которого за то, что он осмелился просить позволения побывать в отечестве, с обещанием возвратиться в службу, приказал он сослать в Сибирь» [10, № 108, с. 92].

В заключение следует сказать, что письма к Нани были написаны Виминой как в ходе путешествия по России, так и сразу по выезде за ее рубежи. Таким образом, лишь в двух случаях — в письмах из Пскова и Новгорода — зафиксированы события текущего или только что прошедшего момента, тогда как пребывание в Смоленске, включаю-

щее кульминацию визита (переговоры с Перфирьевым), описано, следует полагать, по памяти (нам неизвестно, делал ли Вимина для себя какие-то записи в России с тем, чтобы рассказать обо всем позднее). Возможно, конечно, Вимина говорил правду, объясняя Нани свое молчание не только бесконечными странствиями, но и спецификой российских реалий, где нет почтового сообщения, однако следует обратить внимание то, что, по сути, четыре заключительных письма к Нани представляют собой четыре части одного рассказа о пребывании в Смоленске. В конечном счете это рассказ о неудачном завершении миссии, в успехе которой Вимина уверял Светлейшую республику, однако выбранная венецианцем композиция позволяет ему сначала, в первом письме, описать тяжелейшую ситуацию, в которых переговоры все-таки были им проведены (смертельно опасная болезнь в самых неподходящих жилищных условиях и при отсутствии необходимых для больного продуктов питания); во втором — передать ход переговоров и устный ответ от царя, который не мог удовлетворить венецианского дожа и Сенат; в третьем — пересказать беседу с переводчиком Посольского приказа, открывающую перспективу, закрытую переговорами; в четвертом — рассказать о письменном ответе царя, царских дарах в завершение визита и в целом охарактеризовать уровень приема в России как удовлетворивший его, т. е. соответствующий его рангу, что должно было быть учтено в Венеции в случае визита российских послов. В результате отчет о том, что главная цель визита достигнута не была, дает основание не только предполагать в дальнейшем развитие отношений с Россией в интересующем Венецию русле (хотя царь занят сейчас войной на западном направлении, угроза, исходящая с юга, от крымского ханства, остается актуальной), но и говорит о возможности установления отношений торговых (царь Алексей Михайлович — «великий купец» — чрезвычайно в них заинтересован — следует из слов Вимины), вплоть до ожидания российской миссии в ближайшее время, как то и было обещано царем, — обещано, следует полагать, еще и потому, что Вимина сумел заинтересовать российскую сторону этой перспективой, затронув вопрос торговли в первую очередь.

Работа Вимины над материалом, предоставляемым Нани, видна и в том, что Вимина передает содержание различного рода официальных и неофициальных встреч достаточно выборочно: он подробно излагает ход своих переговоров с Перфирьевым, что входит в его обязанности,

а также сказанное шведским гонцом на Ильмень-озере и российским переводчиком в Смоленске, поскольку речь идет о внешнеполитических делах, интересующих Нани, и вместе с тем это позволяет Вимине продемонстрировать, что он занят необходимой Венеции работой и в ходе затянувшегося путешествия, и в момент неудачи переговоров. С другой стороны, он пересказывает вопросы, которые были заданы ему в Ладоге, но не свои ответы на них, просто охарактеризовав их как позволившие ему получить разрешение на дальнейший проезд, тогда как о беседе с приставом Алексеем Лужиным в Смоленске не говорит вовсе.

В свою очередь, жалобы на встреченные Виминой бытовые трудности (тесное и душное жилье в Смоленске) и особенности климата (жара и мошкара летом, туманы ранней осенью), как и в целом некоторые замечания о России и ее культуре, следует, на наш взгляд, рассматривать не только как документальное свидетельство, но и как создание необходимого для венецианского дипломата контекста. Не будем забывать, что Вимина не сумел лично явиться на переговоры к царю, и живописание его тяжелейшей болезни, вызванной, как следует из его отчета, нездоровым смоленским воздухом, тесным и душным жильем, слишком сильно отапливавшимся, призвано снять ответственность с венецианского посланника (отметим, что шведский гонец, заболевший одновременно с ним, у царя все же побывал [14, p. 277–278]). Этой же цели служит и характеристика царя Алексея Михайловича как «великого купца» — так, хотя бы отчасти, объясняется, почему главная цель миссии — создание военной коалиции с Россией — не была достигнута и переговоры замкнулись на теме торговли. Определение русского церемониала как пустой помпы и упоминание «варварских душ» московитов видимо, призвано было оправдать, по мысли Вимины, то, что он, будучи на службе у Венеции, подписал документ, составленный царским сотрудником от имени его — Вимины, причем постфактум — уже после того, как переговоры, о которых он якобы ходатайствовал, были проведены.

Таким образом, и оценка различных лиц (от царя до переводчика), и происходящих событий (успехи русского оружия), и различные сведения о России, ее климате и бытовой культуре имеют нейтральную, положительную или отрицательную коннотацию в зависимости от того, в каком контексте используются Виминой и с какой коммуникативной задачей.

Письма Вимины, на первый взгляд представляющие собой непосредственный рассказ о происходящем с ним в России венецианскому послу в Вене, по своему жанру могут быть охарактеризованы как отчет дипломатического лица перед вышестоящим о совершаемом дипломатическом визите, где любое упоминание России и русской культуры в той или иной мере работает на решаемую Виминой коммуникативную задачу. Данные задачи возникают из необходимости либо по возможности объективно описать ход дипломатической миссии, чего требует прагматика внешнеполитических связей, либо зафиксировать выполнение своего долга в тех пределах, в каких то было возможно, демонстрируя свою лояльность и объясняя все то, что может вызвать вопросы и критику в Венеции. В этом — отличие писем Вимины к Нани от его же «Реляции о Московии», претендовавшей как жанр на специальное, подробное и объективное описание малознакомой венецианцам страны. Основная коммуникативная задача этих посланий — подробно описав сделанное, представив все детали, доказать, что Светлейшая республика по праву доверила эту миссию Вимине, который, выступив в свое время с идеей обратиться за помощью к России, сделал все возможное для осуществления ее в труднейших климатических и бытовых условиях, к которым присоединились неопределенность ожидания и тяготы, свойственные военному времени. Последние упомянуты и в отчетах царских властей, авторы которых, в свою очередь, ставили целью засвидетельствовать верную службу царю в любых условиях, чему не мешает даже нехватка провианта на территориях, где не так давно шли военные действия.

Отчет дипломата, как и отчет о приеме дипломата, — это текст, который существует в диалоге с адресатом и является не только репликой, ответом на предыдущий текст (письменный или устный), содержавший некие распоряжения или пожелания, но и риторическим средством, позволяющим автору отчета продемонстрировать адресату, как правило, вышестоящему, и свой профессионализм, и верность долгу. По своей жанровой природе дипломатический отчет предполагает сообщение о сделанном, а в случае неполной реализации задуманного — объяснение этого внешними факторами, как правило, форсмажорного характера. В рассмотренных нами русских и итальянских документах XVII в. прием венецианского дипломатического посланника в России получил различное освещение в зависимости от

того, какая коммуникативная задача была поставлена автором текста дипломатического отчета. Именно последняя, наряду с дипломатическим/речевым этикетом, организует структуру текста и определяет выбор речевых средств, в результате чего возникает описание той реальности, которая должна предстать перед адресатом отчета. Не следует забывать и о том, что авторы рассмотренных нами отчетов принадлежали к двум различным культурам, значительно различающимся и бытовыми традициями, которые в случае организации дипломатического приема и восприятия его принимаемой стороной играют значительную роль.

Вместе с тем в письмах Вимины отразился труд русского дипломатического ведомства. Визит венецианского дипломата в Россию, как мы видели, курировался царем лично: «честь», оказываемая Вимине, предполагала готовность России развивать дипломатические отношения с Венецией. Царские распоряжения местным властям следовали одно за другим, в ответ писались подробные отчеты о приеме венецианского посланника и об «отпуске» в следующий пункт назначения, царским сотрудникам приходилось догонять экипаж Вимины и передавать ему новый царский указ о том, куда теперь лежал его путь. Царские воеводы в своих отчетах постарались продемонстрировать, что распоряжения царя Алексея Михайловича были выполнены — большую их часть действительно удалось исполнить — и, добавим, достигли своей цели. Представителю Светлейшей республики было оказано должное внимание, что Вимина не мог не отметить в своих письмах, поскольку в его обязанности входило не только провести переговоры, но и определить уровень оказанного ему приема (вплоть до качества и количества вина, меда и водки в оценке собственной и знающих «министров»), означавшего готовность России развивать дипломатические отношения с Венецией, которая, в частности, из отчета своего посланника могла узнать о том, на каком уровне следует принимать российских послов в будущем.

Следует отдать должное уму и проницательности Вимины: венецианский дипломат не только отметил, что прием в России, оказавшийся столь сложным в военное время, был полностью за счет царской казны, но и сумел оценить оказанное ему внимание (стол, денежное содержание и т. д.) с учетом шкалы ценностей, принятой в допетровской России. Держа определенную дистанцию по отношению к Рос-

сии (царь и его воеводы предстают щедрыми — но в «московитском» понимании щедрости, военные успехи царя неоспоримы — но заслуживают сравнения не с греческими или римскими полководцами, а с Ксерксом) и различным аспектам русской жизни и культуры, ему или неизвестным, или достаточно далеким, если не чуждым, будь то ржаной хлеб, квас, российские садовые и овощные культуры, положительно характеризуя при этом еду живших по соседству европейцев, вероятно, более ему знакомую, Вимина тем не менее не позволяет себе, к примеру, критически описывать блюда неизвестной ему русской кухни не только потому, что они пришлись ему по вкусу, но и потому, что сумел увидеть и оценить то, что для него были выбраны напитки и приготовлены яства, подобающие его статусу: стол, предоставляемый иностранному посланнику, должен соответствовать уровню, на котором его принимают, а Вимина обязан был точно отразить в своем отчете, достаточное ли почтение было ему оказано.

Тексты, в которых мы видим Россию эпохи царя Алексея Михайловича глазами и самого царя, и его преданных сотрудников, и скитающегося по неизвестным землям венецианского дипломата, объединяет описание трудной эпохи русско-польской войны и готовность русской стороны, несмотря на чрезвычайно сложные условия, встретить прибывшего из далекой Венеции Альберто Вимину самым достойным образом.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Александренко В.Н.* Посольский церемониал в XVIII веке и отношение к нему русских дипломатов // Варшавские университетские известия. 1894. № 8. С. 1–29.

2 *Карданова Н.Б.* Верительная грамота венецианского дожа царю Алексею Михайловичу в контексте дипломатических переговоров // V Междунар. науч.-практ. конференция «Текст в системе обучения русскому языку и литературе». Астана, 14–15 июня 2013. Т. 2. С. 53–57.

3 *Карданова Н.Б.* Грамота царя Алексея Михайловича и современный ей перевод на итальянский язык // Герменевтика древнерусской литературы М.: Языки славянской культуры; Прогресс-Традиция, 2004. Сб. 11 / отв. ред. М.Ю. Люстров. С. 828–868.

4 *Карданова Н.Б.* О некоторых особенностях коммуникации в ходе дипломатической миссии: переговоры 1655 г. в освещении дьяка Томило Перфирье-

ва и венецианского посланника Альберто Вимины // Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Высшая школа перевода. III Междунар. науч.-практ. форум. Языки. Культура. Перевод. 19–25 июня 2015 г. Материалы [электронное издание]. М.: Изд-во Московского ун-та, 2015. С. 135–148. URL: http://www.esti.msu.ru/netcat_files/userfiles/Files/science/filesconf/lct15.pdf (дата обращения: 15.05.2022).

5 *Похлебкин В.В.* Внешняя политика Руси, России и СССР за 1000 лет в именах, датах, фактах. М.: МО, 1992. Вып. 1. С. 202–207.

6 *Сергеев Ф.П.* Русская дипломатическая терминология XI–XVII вв. Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1971. 219 с.

7 *Шаркова И.С.* Россия Италия: торговые отношения XV — первой четверти XVIII в. / под ред. чл.-корр. АН СССР В.И. Рутенбурга. Л.: Наука, 1981. 210 с.

8 *Giraudo G.* Venezia e la Russia, 1472–1797: trionfi e tramonti a confronto // Volti dell'Impero Russo. Milano: Electa, 1991. P. 53–62.

9 *Longworth Ph.* Russian–Venetian Relations in the Reign of Tsar Aleksey Mikhailovich // The Slavonic and East European Review. July 1986. Vol. 64, № 3. P. 380–400.

Источники

10 Известия о Московии, писанные Албертом Вимена да Ченеда, в 1657 году // Отечественные записки. 1829. Ч. 37, № 105. С. 13–32; 1829. Ч. 37, № 106. С. 224–253; 1829. Ч. 37, № 107. С. 421–441; 1829. Ч. 37, № 108. С. 74–94.

11 *Котошихин Г.К.* О России в царствование Алексея Михайловича / подгот. публ., вводн. ст., коммент. и словник Г.А. Леонтьевой. М.: РОССПЭН, 2000. 272 с.

12 Памятники дипломатических сношений с папским двором и с италианскими государствами. Т. 10: (С 1580 по 1699 год) // Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. СПб.: Тип. II Отд-ния Собств. Е.И.В. канцелярии, 1871. 1859 стб.

13 Полное собрание законов Российской империи. СПб.: Тип. II Отд-ния Собств. Е.И. В. канцелярии, 1830. Т. 1: С 1649 по 1675. 1029 с.

14 *Caccamo D.* Alberto Vimina in Ucraina e nelle «parti settentrionali»: diplomazia e cultura nel Seicento veneto // Europa Orientalis. 1986. № 5. P. 233–283.

15 Relazione della Moscovia di Alberto Vimina 1657 / a cura di G. Berchet // Archivio Storico Italiano, nuova serie, vol. XIV, parte II. Milano: stabilimento Giuseppe Civelli, 1861, pp. 114–118 (in 4 foglio)

REFERENCES

1 Aleksandrenko, V.N. "Posol'skii tseremonial v XVIII veke i otnoshenie k nemu russkikh diplomatov" ["Diplomatic Protocol in the 18th Century and Russian Diplomats"]. *Varshavskie universitetskie izvestiia*, no. 8, 1894, pp. 1–29. (In Russian)

2 Kardanova, N.B. "Veritel'naia gramota venetsianskogo dozha tsariu Alekseiu Mikhailovichu v kontekste diplomaticheskikh peregovorov" ["Letter of Credence

of Tsar Aleksei Mikhailovich in the Context of Diplomatic Negotiations"]. *V Mezhdunarodnaia nauchno–prakticheskaia konferentsiia 'Tekst v sisteme obucheniia russkomu iazyku i literature'* [*5th International Scientific-practica. Conference 'Text in the System of Teaching the Russian Language and Literature'*], vol. 2, Astana, June 14–15, 2013, pp. 53–57. (In Russian)

3 Kardanova, N.B. "Gramota tsaria Alekseia Mikhailovicha i sovremennyi ei perevod na ital'ianskii iazyk" ["Letter of Tsar Aleksei Mikhailovich and Translation in Italian"]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*], issue 11, ed. M.Ju Ljustrov. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ.; Progress-Traditsiia Publ., 2004, pp. 828–868. (In Russian)

4 Kardanova, N.B. "O nekotorykh osobennostiakh kommunikatsii v khode diplomaticheskoi missii: peregovory 1655 g. v osveshchenii d'iaka Tomilo Perfir'eva i venetsianskogo poslannika Al'berto Viminy" ["Communication in Diplomacy: Diplomatic Negotiations of 1655 Described by Dyak Tomilo Perfirev and Venetian Diplomat Alberto Vimina"], Moskovskii gosudarstvennyi universitet imeni M.V. Lomonosova. Vysshaia shkola perevoda. *III Mezhdunarodnyi nauchno prakticheskii forum. Iazyki. Kul'tura. Perevod. 19–25 iiunia 2015 g. Materialy* [*3th International Scientific-practical forum. Languages. Culture. Translation. June 19–25, 2015 Materials*] [Electronic Edition]. Moscow, Moscow University Publ., 2015, pp. 135–148. Available at: http://www.esti.msu.ru/netcat_files/userfiles/Files/science/filesconf/lct15.pdf (Accessed 15 May 2022) (In Russian)

5 Pokhlebkin, V.V. *Vneshniaia politika Rusi, Rossii i SSSR za 1000 let v imenakh, datakh, faktakh* [*Foreign policy of Rus', Russia and USSR*], vol. 1. Moscow, MO Publ., 1992, pp. 202–207. (In Russian)

6 Sergeev, F.P. *Russkaia diplomaticheskaia terminologiia XI–XVII vv.* [*Russian Diplomatic Terminology of the 11th–17th Centuries*]. Kishinev, Kartia Moldoveniaske Publ., 1971. 219 p. (In Russian)

7 Sharkova, I.S. *Rossiia i Italiia: torgovye otnosheniia XV — pervoi chetverti XVIII v.* [*Russia and Italy: Trade Relations in the 15th — the First Quarter of the 18th Century*], ed. corresponding member USSR Academy of Sciences V.I. Rutenburg. Leningrad, Nauka Publ., 1981. 210 p. (In Russian)

8 Giraudo, G. "Venezia e la Russia, 1472–1797: trionfi e tramonti a confronto." *Volti dell'Impero Russo*. Milano, Electa, 1991, pp. 53–62. (In Italian)

9 Longworth, Ph. "Russian–Venetian Relations in the Reign of Tsar Aleksey Mikhailovich." *The Slavonic and East European Review*, vol. 64, no. 3, July 1986, pp. 380–400. (In English)

***

Информация об авторе: Наталия Борисовна Карданова — доктор филологических наук, доцент, Генуэзский университет, площадь св. Сабины, д. 2, 16124, г. Генуя, Италия.

E-mail: natasha.kardanova@gmail.com

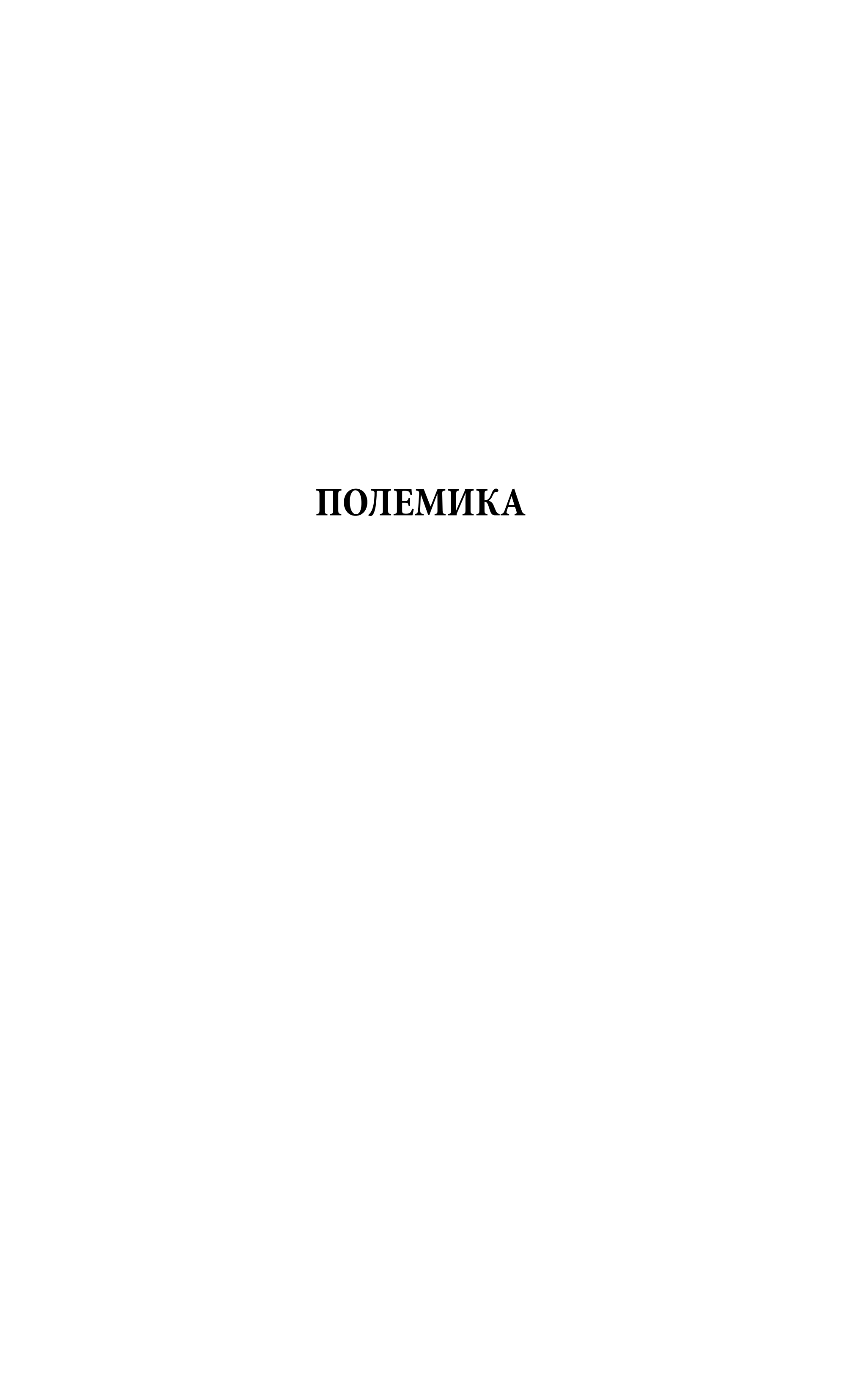
Information about the author: Nataliya B. Kardanova, DSc in Philology, Associate Professor, University of Genoa, place of Saint Sabina, 2, 16124 Genoa, Italy.

E-mail: natasha.kardanova@gmail.com

***

Для цитирования: *Карданова Н.Б.* Дипломатическая миссия Альберто Вимины в Россию XVII в. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 412–458. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-412-458

For citation: Kardanova, N.B. “Diplomatic Mission of Alberto Vimina to Russia in the 17th Century.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 412–458. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-412-458



ПОЛЕМИКА

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-461-492
https://elibrary.ru/UEYHDX



А.М. Ранчин

О ПРОБЛЕМАХ СТИХОВЕДЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

Аннотация: В статье рассматриваются проблемы определения метрики «Слова о полку Игореве». В центре внимания исследования А.Ю. Чернова, считающего, что это произведение написано авторским тоническим стихом, непохожим на тонический стих народной поэзии, и С.Л. Николаева, доказывающего, что в нем используется силлабо-тонический стих разных метров, и утверждающего, что этот стих характерен для фольклора. В статье демонстрируется, что описанные А.Ю. Черновым рифмы и иные созвучия-аллитерации не делят текст «Слова о полку Игореве» на стихи и что никаких признаков метрической организации текста в памятнике нет. Показано, что С.Л. Николаев произвольно приписывает тексту «Слова о полку Игореве» силлабо-тонический принцип, который также в целом чужд и народной поэзии. Сама реконструкция системы ударений в произведении, проведенная исследователем, вызывает ряд вопросов. Рассмотренные опыты описания метрики «Слова о полку Игореве» грешат отрывом от реального литературного контекста, нарушением принципов историзма. Это произведение принадлежит не к поэзии, а к ритмической прозе. В известном нам виде «Слово о полку Игореве» — образец книжной, а не устной словесности.

Ключевые слова: «Слово о полку Игореве», А.Ю. Чернов, С.Л. Николаев, метрика, тонический стих, аллитерации, силлабо-тонический стих, ритмическая проза.

Andrey M. Ranchin

ON THE PROBLEMS OF STUDYING VERSE OF *THE TALE OF IGOR'S CAMPAIGN*

Abstract: The article deals with the problems of determining the metric of *The Tale of Igor's Campaign*. The objects of the research are works by A.Yu. Chernov, who believes that this work was written by the author's tonic verse, unlike the tonic verse of folk poetry, and by S.L. Nikolaev, who proves that it uses a syllabo-tonic verse of different meters and claims that this verse is characteristic of folklore. The article demonstrates that those described by

A.Yu. Chernov rhymes and other consonances-alliterations do not divide the text of *The Tale of Igor's Campaign* into verses and that there are no signs of the metric organization of the text in the monument. It is shown that S.L. Nikolaev arbitrarily ascribes to the text of *The Tale of Igor's Campaign* the syllabo-tonic principle, which is also generally alien to folk poetry. The very reconstruction of the stress system in the work, carried out by the researcher, raises a number of questions. The considered experiments in describing the metric *The Tale of Igor's Campaign* sin by breaking away from the real literary context, violating the principles of historicism. This work does not belong to poetry, but to rhythmic prose. As we know it, *The Tale of Igor's Campaign* is an example of literary, not oral, text.

Keywords: The Tale of Igor's Campaign, A.Yu. Chernov, S.L. Nikolaev, metrics, tonic verse, alliterations, syllabo-tonic verse, rhythmic prose.

В исследованиях недавнего времени, трактующих «Слово о полку Игореве» (далее — СПИ) как метрически упорядоченный (стихотворный) текст, наиболее явно прослеживаются две тенденции, представленные в работах таких исследователей «песни», как историк, археолог и поэт А.Ю. Чернов и лингвист С.Л. Николаев. А.Ю. Чернов трактует метрику СПИ как авторский, не фольклорный тонический стих особого рода: «Древнерусский текст практически без конъектур укладывается в русло тонического по своей природе, но достаточно свободного аллитерационного стиха. И во всем памятнике прослеживается единая стиховая система. Просто она не похожа на фольклорный стих» [40, с. 92–93][1]. Даже в отношении плача Ярославны, фрагмента, в котором явно прослеживается связь с такими жанрами фольклора, как плач-причитание и заговор, А.Ю. Чернов утверждает: «…плач Ярославны принадлежит тонической аллитерационной поэзии XII века, а, значит, это не фольклорное, но новейшее авторское творение» [40, с. 114]. В качестве примера, демонстрирующего своеобразие стихотворной организации плача Игоревой супруги, исследователь приводит строки «отъворяеши Кыеву врата / стрѣляеши съ отьня злата стола / салътани за землями»: «Налицо превращение трехударного тонического стиха в четырехударный (предпоследняя строка) и как следствие в двухударный

[1] Ряд фрагментов СПИ, восходящих к «песням» Бояна, А.Ю. Чернов считает силлабическими.

(последняя строка). Это значит, что стих “Слова” основан на естественных речевых паузах после каждой речевой синтагмы (назовем его тоническим аллитерационным стихом), и вследствие самой своей речитативной природы способен *дышать*: он не укачивает слушателя однообразной мерностью, он то кристаллизуется чеканной тоникой, то взрывается рифмоидами и аллитерацией, то приближается к спокойному течению прозаической речи. И все это не мозаика из разных размеров, а единая (поскольку скреплена эвфонической метаморфозой) стиховая ткань» [40, с. 116][2].

Что касается рифмоидов[3], выделяемых А.Ю. Черновым, то в отдельных случаях они очевидны, причем действительно отмечают концы отрезков текста, которые, будучи равноиктными и обладая одинаковой синтаксической структурой, выглядят как стихотворные строки; ср., например, в том же плаче: «жажею имъ лучи съпряже / тугою имъ тулы затъче»[4]. Однако в другом фрагменте плача рифмоиды, по мнению А.Ю. Чернова используемые «переключения ритма двухударного стиха на трехударный», — «възлелѣи господиНЕ / мою ладу къ мьНЕ / а быхъ НЕсълала / къ НЕму слъзъ / на море рано» [40, с. 114–115] — созвучия маркируют окончания только первых двух из четырех выделенных исследователем стихов.

Исследователь замечает: «Прием *рифменного перетекания* не раз используется автором “Слова”. Вот фрагмент из обращения к Осмомыслу Ярославу:

...подъпьръ горы угорьскыѣ
своими желѣзьными пълкы
заступивъ королеви путь
затворивъ Дунаю ворота
меча беремены через облакы
суды рядя до дуная
грозы твоѣ по землямъ текуть
отъворяеши Кыеву врата

[2] Здесь и далее все выделения в цитируемых текстах принадлежат их авторам.

[3] Называю эти созвучия рифмоидами, а не рифмами по причине их нерегулярности, в отличие от рифмы в собственном смысле слова, и часто неточности.

[4] Текст СПИ цитируется здесь в варианте-реконструкции А.Ю. Чернова.

стрѣляеши съ отьня злата стола
салътани за землями...

Концевые рифмы: *пълкы — облакы*; *пут/е — текут/е*; и даже *воротá — вратá*. Но *вратá* рифмуется с *златá*, однако при этом стих не заканчивается, и *златá стола* перетекает аллитерацией в следующий стих: *салътани*...» [40, с. 115]. Из десяти строк в этом фрагменте рифмоидами маркированы только шесть: 2+5, 3+7, 4+8. Таким образом, рифмоиды не организуют гипотетический стих СПИ, они появляются в нем часто, но нерегулярно. Они не маркируют (или маркируют спорадически и бессистемно) окончания гипотетических стихов. Между тем в тоническом стихе, если он безрифменный, как в народной поэзии, например в былинах, прослеживается явная тенденция к упорядочиванию клаузул — обычно дактилических.

Именование А.Ю. Черновым метрики СПИ аллитерационным тоническим стихом, естественно, побуждает вспомнить о германском аллитерационном стихе (сам исследователь подталкивает к этой аналогии, сравнивая звукопись древнерусской «песни» и древнескандинавской поэзии). Однако ритмика и звукопись СПИ разительно отличается от этого стиха. «Основной единицей стиха является 2-словное, 2-ударное полустишие; два полустишия, разделенные цезурой, образуют стих в 2+2 ударения; для разнообразия допускается укороченный стих в три ударения без цезуры», — так описывает германский аллитерационный стих М.Л. Гаспаров [8, с. 34]. Аллитерация в древнегерманских стихотворных памятниках выполняет совершенно особенную функцию, маркируя тексы как метрически упорядоченные: «Полустишия в стихе объединяются между собой аллитерацией — одинаковостью начальных звуков некоторых слов»; «Самым важным по смыслу словом в стиховом 4-словии <…> было третье (начальное слово 2-го полустишия) — оно и определяло аллитерацию стиха, под него подстраивались остальные»; «Аллитерацией считалось, когда повторялся начальный согласный слова (или начальная группа согласных — таких, как st, sp, sk); начальные гласные считались все аллитерирующими между собой (аллитерировал как бы нулевой согласный в начале слова)» [8, с. 34–35]. Между тем в СПИ, как бы ни делить его текст на строки, количество иктов очень сильно варьируется и лишь иногда равно четырем, их распределение в этих гипотетиче-

ских строках не подчинено жесткой закономерности («полустишия» обычно не выделяются), а звуковые повторы не закреплены жестко за какими-либо позициями в этих «строках». Если в германском аллитерационном стихе прослеживался четкий метрический принцип, то в СПИ его нет. Проблематичным оказывается деление на строки, так как в древнерусской «повести» нет очевидных маркеров конца строки. Как заметил М.П. Штокмар по поводу реконструкций метрики «песни», ориентированных на стих в фольклоре, в СПИ «ритмические ряды» «предположительно устанавливаются самим исследователем», в отличие от русского народного стиха, который строится на совпадении «смысловых, синтаксических отрезков» и «ритмических отрезков» [41, с. 69]. Ведь в древнерусском памятнике нет «подбора однородных клаузул» [41, с. 69], а есть лишь «отдельные парные сочетания предложений», скрепленных «однотипными клаузулами — мужскими или женскими, или дактилическими» [41, с. 80].

Определение стиха СПИ, принадлежащее А.Ю. Чернову, как «авторского» выводит его, по существу, за пределы оправданных аналогов в стадиально или типологически близких системах метрики. С одной стороны, этим исследователь облегчает свою задачу: на нет и суда нет, любая интерпретация метрики оказывается допустимой. Однако, с другой стороны, эта же характеристика делает концепцию А.Ю. Чернова очень уязвимой: ни одно произведение (а тем более принадлежащее традиционалистской словесности, какой была древнерусская) не рождается в безвоздушном пространстве, вне контекста.

Впрочем, А.Ю. Чернов стремится заручиться поддержкой известного филолога-медиевиста, а также указать некоторые, хотя и отдаленные параллели в древнерусской книжности. Он утверждает: «А.М. Панченко полагал, что “Слово о полку Игореве” написано славянским “безразмерным” стихом, сложившимся в результате перехода с силлабической системы стихосложения на тоническую» [40, с. 97]. Однако А.Ю. Чернов лукавит. В статье А.М. Панченко, на которую он ссылается, СПИ даже не упомянуто, о славянском «безразмерном» стихе говорится со ссылкой на Р.О. Якобсона как об одной из разновидностей метрики в древнеславянском фольклоре: «…в фольклорной поэзии славянских народов одновременно с силлабической системой существовал “безразмерный” стих — с неопределенным (разумеется, в известных пределах) числом слогов в стихе. Безраз-

мерным стихом слагались и эпические произведения, и обрядовые песни. В обоих случаях это был так называемый речитативный стих, находящийся на грани между песнью в прямом смысле слова, в которой доминирует напев, и стихом декламационным, где музыкальная модификация подчинена средствам языка. В этом "безразмерном" стихе синтаксическое членение совпадало с членением стиховым» [29, с. 264]. Однако в СПИ как раз нет совпадения синтаксического членения со стиховым!

Сравним два примера — из былины и из СПИ. Первый пример — из былины «Добрыня и змей»: «Стал молоденькой Добрынюшко Микитинец / На добром коне в чисто́ полё поезживать, / Стал он малыех змеёнышев потаптывать» [46, с. 5]. Окончания стихов, выглядящих как шестииктные хореические, здесь отмечены дактилическими клаузулами: *Мик**и**тинец – по**е**зживать – пот**а**птывать*, причем каждый стих образует синтаксически относительно замкнутое целое. А вот пример из СПИ: «Съ заранїя въ пяткъ потопташа поганыя плъкы Половецкыя» [47, с. 10]. В разбивке на «квазистроки», принадлежащей Д.С. Лихачеву, этот фрагмент выглядит так: «Съ зарания въ пятокъ / потопташа поганыя плъкы половецкыя» [48, с. 13]. В реконструкции исходного текста СПИ, сделанной лингвистом А.В. Дыбо и принятой А.Ю. Черновым, деление на строки иное: «Съ зарания въ пятъкъ потопъташа / поганыѣ пълкы половецькыѣ» [40, с. 393; 49, с. 44]. Очевидно, что текст допускает здесь разное деление на гипотетические стихи. Разбивка А.В. Дыбо и А.Ю. Чернова выглядит предпочтительнее в том отношении, что обе строки оказываются равноударными (3 и 3), а трехиктный стих, как известно, был одним из размеров русской народной метрики (см. о нем: [7, с. 79, 130]). У Д.С. Лихачева (который, впрочем, не утверждал, что СПИ написано стихами) равноударность отсутствует (2 и 4). Однако А.Ю. Чернов не считает равное число ударений метрическим принципом, действующим в СПИ; не случайно следующие четыре строки в реконструкции А.В. Дыбо, на которую он опирается, равным числом ударений отнюдь не характеризуются: 4–3–3–2.

В отличие от приведенного выше отрывка из былины здесь ни одно из делений фрагмента на стихи не обусловлено жестко синтаксисом текста, а клаузула не упорядочена. У Д.С. Лихачева она в первой строке мужская, если не признавать звучания в тексте редуцированных в слабой позиции, и женская, если полагать (как счита-

ет А.Ю. Чернов), что конечный *ъ* в *пятокъ/пятъкъ* произносился. Во второй строке подготовленного Д.С. Лихачевым текста клаузула дактилическая (если исходить из современной орфоэпической нормы произнесения лексемы *половецкие*) или гипердактилическая (если принимать во внимание соображения С.Л. Николаева относительно древности ударения *поло́вьць* [28, с. 287–288]). В реконструкции А.В. Дыбо – А.Ю. Чернова, где восстановлен исходный *ь* в слабой позиции, эта клаузула должна быть гипердактилической трехсложной при современном ударении и гипердактилической четырехсложной при ориентации на реконструкцию С.Л. Николаева. Получается, что клаузула свободно «гуляет» даже во фрагменте СПИ, где определенная ритмическая упорядоченность (по крайней мере, в разбивке А.В. Дыбо – А.Ю. Чернова) прослеживается и где очевидно использование аллитерации на *-п-/по-* и на *-пъл-*. Этот пример показывает необязательность для СПИ принципа двойной сегментации, отличающего стихотворный текст от прозаического.

Описывая процесс перехода от древней силлабики к тонике, современный СПИ, А.Ю. Чернов замечает: «Сказители быстро освоили тоническое стихосложение. "Слово о погибели Русской земли" написано около 1240 года сказовым (нерегулярным тоническим) стихом, а в цитирующей эту былину "Задонщине" есть и вкрапление рифмованного раешника» [40, с. 98]. Оставим без подробного комментария антиисторическое определение «Слова о погибели Русской земли» (от которого дошел лишь небольшой отрывок — зачин) как былины и смелое утверждение о цитировании этого памятника в «Задонщине». Ритмика «Слова о погибели Русской земли» действительно ориентирована на «народный сказовый стих», однако в нем как раз прослеживается определенная регулярность. Как заметил К.Ф. Тарановский, «весь текст естественно делится на 84 речевых такта (фразовых сегмента), подавляющее большинство которых заполнены двухударными синтагмами» [35, с. 268]. Тем не менее известный стиховед отнюдь не утверждал прямо, что «Слово о погибели Русской земли» написано стихами, а лишь писал, что оно построено «по синтактико-интонационной модели сказового стиха» [35, с. 266]. Если же говорить о СПИ, то для него сказовый стих в целом нехарактерен.

Что же касается «Задонщины», то приведенный А.Ю. Черновым фрагмент «Уже намъ, брате, / в земли своеи не бывати, / а дѣтѣи своих

не видати, / а катунъ своих не трепати, / а трепати намъ сырая земля, / а цѣловати намъ зелена мурова, / а на Русь намъ уже ратью не х<а>живати, / а выхода намъ у руских князеи не прашивати», являющийся реконструкцией на основе текста двух списков памятника, действительно может быть охарактеризован как тонический с «вкраплением рифмованного раешника» [40, с. 98]. Однако его «стихотворность» основана на: 1) регулярной рифме (1+2+3+4; 7+8); 2) господстве трехиктного принципа; 3) однотипности синтаксических конструкций (глагольный инфинитив в функции сказуемого в большинстве строк, дополнение — прямой объект в двух стоках); 3) относительной урегулированности клаузулы (женская в первых четырех строках, мужская в следующих двух, гипердактилическая — в последних двух). А.Ю. Чернов заметил: «Первые четыре строки аукаются со “Словом о полку Игореве”» [40, с. 98]. Подразумеваемый им фрагмент СПИ «Жены Рускїя въсплакашась аркучи: уже намъ своих милыхъ ладъ ни мыслїю смыслити, ни думою сдумати, ни очима съглядати, а злата и сребра ни мало того потрепати» [47, с. 20], несомненно, ориентирован на поэтику народного плача, мало того, его можно считать воспроизведением топики реальных плачей. Однако поэтика тех или иных фольклорных жанров, в том числе в метрике, не определяет структуру СПИ как целого.

В трактовке А.Ю. Чернова «тонический стих» СПИ с неупорядоченной клаузулой напоминает не древние метрические формы, а, например, акцентный стих В.В. Маяковского, у которого позиция ударения в конце строки не фиксирована жестко. Однако такой стих — очень позднее явление в истории русской метрики, кроме того, он, во-первых, ориентирован на бытование в печатной форме, т. е. границы стихов легко определимы благодаря разбивке текста. А во-вторых, и это главное, маркером границы строки у В.В. Маяковского выступает регулярная рифма. В СПИ ничего подобного нет. Тот или иной текст опознается как стихотворный или не-стихотворный только в определенной системе, в соотнесенности с другими текстами, тоже метрически упорядоченными. Для СПИ в трактовке А.Ю. Чернова таких референтных произведений и такой системы нет. «Стих» памятника лишен и метрической упорядоченности (он не равноударный, как в народной тонике), и маркированности окончаний «строк» — ни посредством урегулированной, единообразной клаузулы, ни посредством рифмы.

В отличие от А.Ю. Чернова автор недавно изданной книги «“Слово о полку Игореве”: реконструкция стихотворного текста» лингвист С.Л. Николаев попытался восстановить систему ударений и описать его метрику. С одной стороны, в этом заключается несомненное достоинство исследования. С другой — акцентологическая реконструкция текста СПИ небесспорна. Автор так описывает метод реконструкции: «Поскольку копии XVIII века не содержат информации об ударении в “Слове”, а русские акцентуированные памятники известны лишь с XIV в. и локализуются в иных диалектных ареалах <…> ударение в “Слове” приходится реконструировать *комбинаторным* способом» [10, с. 56] — в том числе обращаясь к данным диалектологии, а также используя результаты компаративных исследований в области праславянской акцентологии. Однако все эти данные, как известно, плохо освещают состояние раннедревнерусского языка — языка времени СПИ. Уже поэтому реконструкция С.Л. Николаева носит отчасти вероятностный характер, чего, впрочем, не отрицает и автор. Ведь самая ранняя акцентуированная восточнославянская рукопись — это Чудовский Новый Завет середины XIV в., соответственно, как заметил А.А. Зализняк, составитель словаря «Древнерусское ударение», реконструирована достаточно определенно может быть только акцентуация «уровня позднего древнерусского» [15, с. 5]. Поскольку лексика СПИ во многом отлична от лексики церковной книжности, в ряде случаев С.Л. Николаев использует весьма поздние свидетельства. Одни берутся из восточнославянских диалектов, другие — из древнерусских текстов. Но остается вопрос, в какой мере эти поздние свидетельства актуальны для времени создания СПИ: а ведь, например, в случае со словом *половецкыя* — в реконструкции С.Л. Николаева *поло́вечёскыи* [28, с. 503] выбор ударения обусловлен данными рукописей XVI в. (см.: [28, с. 288–289]), хотя позднедревнерусские памятники содержат и примеры иной акцентуации (см.: [15, с. 649]).

Одним из ключевых положений, на которых основана реконструкция С.Л. Николаева, является гипотеза о факультативном прояснении редуцированных в слабой позиции при чтении/исполнении СПИ. Идея эта не новая: А.Ю. Чернов высказал ее уже достаточно давно и основал на ней свою реконструкцию звукописи памятника;

гипотезу поддержала лингвист А.В. Дыбо[5]. С.Л. Николаев для обоснования этой точки ссылается на факт произношения еров в слабой позиции при исполнении литургических текстов, характерный для древнерусской церковной традиции [28, с. 44]. Ссылка эта, однако, не может быть сильным аргументом: богослужебные тексты написаны так называемым молитвословным стихом, падение редуцированных разрушило их ритм и затруднило исполнение на богослужении — произнесение еров в слабой позиции при пении объяснялось стремлением восстановить их ритмическую организацию. В случае со СПИ, метрическая организация которого неочевидна, гипотеза о факультативном произнесении редуцированных в слабых позициях опирается на презумпцию стихотворной природы памятника, т. е. выглядит как подгонка материала под заранее заданный результат. Вторым аргументом в пользу гипотезы об установке автора СПИ на прояснение еров в слабой позиции являются звуковые повторы, в которых эти редуцированные должны участвовать: «[О]тказ от прояснения слабых еров в “Слове” приводит к тому, что теряется значительная часть звуковых повторов; именно их очевидность заставляет исследователей считать слабые редуцированные хотя бы факультативно “звучащими”» [28, с. 44]. Но само выделение этих повторов достаточно субъективно. В частности, повторы сочетаний согласных и редуцированных гласных можно в отдельных случаях трактовать как повторения одних лишь согласных, т. е. как чистые аллитерации. Ученый также полагает, что редуцированные в СПИ произносятся при определенных условиях «[на] стыках строк» [28, с. 48]. Однако ведь разбивка на строки является не данностью текста, а результатом исследовательского выбора. То же самое относится, например, к положению: «Окончание Им. ед. *о*-основ м. р. -*ŏ* реконструируется согласно стихотворному метру и дополнительно — по звуковым повторам» [28, с. 49]. Но метр есть не «объективная реальность, данная нам в ощущениях»,

[5] Из многочисленных исследований А.Ю. Чернова и изданий его реконструкции ограничусь упоминанием о рассмотренной выше книге и соответствующей публикации реконструированного А.Ю. Черновым и А.В. Дыбо текста СПИ: [40, с. 84–168, 390–409]. С.Л. Николаев в своей книге отмечает приоритет А.Ю. Чернова и А.В. Дыбо [28, с. 44 и др.] в этом отношении, а также сообщает, что его концепция в целом очень многим обязана А.Ю. Чернову и отчасти является плодом их сотрудничества.

а искомое. Исследователь как будто бы движется в замкнутом круге. СПИ — памятник, созданный в то время, когда шел процесс падения редуцированных, и любые реконструкции, если речь идет о факультативном, т. е. об индивидуальном, авторском, сохранении звучания *ъ* и *ь* в слабой позиции, оказываются спорными.

Впрочем, детальный разбор этого аспекта реконструкции не входит в мою компетенцию, так как относится к домену лингвистики. В качестве допущения в целом гипотеза С.Л. Николаева может быть принята.

Примерно так же выглядят и случаи расстановки в реконструкции метрических ударений — акцентов, не совпадающих с ударениями языковыми, фонологическими: «Иногда стихотворный метр диктует выбор "менее очевидного" варианта. Например, согласно метру *столъ* имеет в языке "Слова" накоренное ударение (Р. *сто́ла*, Д. *сто́лу*)» — вопреки фонологически «правильным» *стола́*, *столу́* [28, с. 59]. Расстановка ударений здесь оказывается обусловлена принципом, заданным исследователем. Такие предположения были бы вполне оправданны, если бы в произведении прослеживался бесспорный метр. Но в случае с текстом, наличие метрической организации которого спорно, пренебрежение исследователя языковым ударением в пользу предполагаемого метрического представляется уязвимым.

Недостаточно обоснована и частичная замена в реконструированном тексте неполногласных форм, читающихся в Екатерининской копии и первом издании 1800 г., полногласными. С.Л. Николаев полагает: «Чрезмерное употребление неполногласных форм в литературном произведении, сочиненном на восточнославянском диалекте, представляется странным» [28, с. 38]. Однако утверждение, что СПИ было написано на «восточнославянском диалекте», а не на гибридном церковнославянском, небесспорно. С.Л. Николаев считает возможным сохранить неполногласные формы лишь в тех случаях, когда они вступают в фонетическую игру с близко расположенными словами. Это решение, существенно влияющее на реконструкции метрики памятника (полногласные формы больше неполногласных на один слог), не лишено субъективизма. Автор книги и сам признает, что его реконструкция в отдельных местах гипотетична [28, с. 68].

Самое любопытное и вместе с тем самое уязвимое в книге С.Л. Николаева — это характеристика метрики памятника. В отличие от

А.Ю. Чернова, считающего авторский стих СПИ тоническим, а цитируемые песни Бояна — силлабическими, С.Л. Николаев утверждает, что стих произведения — неравносложный силлабо-тонический: «Метр отдельных строк может быть двусложным (и соответствовать хорею или ямбу) или трехсложным (и соответствовать дактилю, амфибрахию или анапесту)» [28, с. 67], при этом «[к]оличество слогов в строках “Слова” не регламентировано, поэтому между метрами неравносложной силлаботоники и “классическими” равносложными силлаботоническими метрами нет полной аналогии: в стихотворной системе “Слова” не задан выбор определенного количества стоп в формальных ямбе, хорее, дактиле и т. д.» [28, с. 67–68]. По мнению исследователя, в СПИ «представлено два размера — *двусложный* (состоящий из двусложных стоп) и *трехсложный* (состоящий из трехсложных стоп), сокращенно — *двусложник* и *трехсложник*» [28, с. 69]. Он утверждает: «Стихотворные строки с разными размерами иногда свободно чередуются, однако чаще значительные по объему фрагменты имеют единый размер — чаще двусложник, реже трехсложник» [28, с. 69]. Трактовка метрики СПИ как силлабо-тонической неоригинальна: такие мнения высказывались в XIX в., однако, в отличие от С.Л. Николаева, прежние приверженцы этой точки зрения пытались доказать, что древнерусская «песнь» написана одним размером (см. об этих попытках: [41, с. 67]).

С точки зрения стиховедческой нарисованная картина метрики СПИ выглядит очень странно. Во-первых, в силлабо-тонике нет таких метров, как двусложник и трехсложник, это научные абстракции, а метрами являются именно хорей, ямб и дактиль, амфибрахий, анапест: каждый из двусложников и трехсложников задает абсолютно непохожую ритмическую последовательность ударных и неударных слогов. Считать двусложник и трехсложник метрами — примерно то же самое, как утверждать, что у существительных в русском языке есть одно, общее склонение. Во-вторых, при неурегулированном, не подчиненном жесткому принципу чередовании строк с разными размерами никакое выделение хореев, ямбов, дактилей и т. д. не может образовывать метрическую систему: ведь интерпретация размера отдельно взятой строки зависит от ее контекста. Ограничусь одним примером. Строка из вступления к «Медному Всаднику» А.С. Пушкина «Адмиралтейская игла» с двумя фонологически обусловленными

ударениями вне контекста может быть трактована и как часть прозаического высказывания наподобие «Летними ночами Адмиралтейская игла светится в прозрачному воздухе», и как стих пеона четвертого: ◡◡◡–́◡◡◡–́, и как четырехиктный ямб с двумя пиррихиями — на втором и третьем иктах: ◡–◡–́◡–◡–́. У Пушкина это, естественно, строка четырехиктного ямба. Но она должна восприниматься так только потому, что вся поэма написана этим размером. Фактически строка того или иного метра существует, значима только как элемент системы.

Если бы в СПИ регулярно чередовались неравносложные строки или фрагменты-строфы, написанные разными размерами, это был бы пример вольного полиметрического стиха. Попытки охарактеризовать стих СПИ как полиметрический известны (см.: [17, с. 68–70; 12, с. 119]), но они игнорируют тот факт, что текст воспринимается как полиметрический, а не как метрически неупорядоченный только на фоне длительного бытования произведений, написанных «чистыми» ямбом, хореем, дактилем, амфибрахием и анапестом. Но такого фона ни в древнерусской книжности, ни, по существу, в фольклоре[6] не было. К тому же полиметрия предполагает некоторую системность чередования строк или фрагментов разной метрической природы. Однако, поскольку в древнерусской «песни» никакого устойчивого признака чередования строк разного «метра» нет (даже если мы признаем правильной разбивку текста на стихи, предложенную С.Л. Николаевым), характеризовать ритмическую упорядоченность памятника как неравносложную силлабо-тонику абсолютно невозможно. Выявляемые автором книги метрические структуры не более чем чисто схоластическая игра ума, отвлеченные схемы, не соотносящиеся с реальным текстом.

Но этого мало. Создатель новейшей реконструкции СПИ более чем вольно определяет сам силлабо-тонический принцип в его тексте: «Слоги, предшествующие первому метрическому ударению в стихотворной строке, не учитываются, и поэтому метрические разновидности как двусложника (ямб, хорей), так и трехсложника (дактиль, амфибрахий, анапест) свободно варьируют между собою внутри фрагментов, состоящих из стиха одного размера. Строка завершается

[6] О силлабо-тонических тенденциях в устной словесности см. ниже.

произвольным слогом двусложной или трехсложной стопы, в общем независимо от метра данной строки и метра соседних строк, хотя наблюдается тенденция к группировке строк с "мужскими" и "женскими" окончаниями в двусложнике, "дактилическими" и "усеченными" окончаниями в трехсложнике. Стихотворные строки с разными размерами иногда свободно чередуются, однако чаще значительные по объему фрагменты имеют единый размер — чаще двусложник, реже трехсложник» [28, с. 69]. Возникает вопрос: «не учитываются» кем? Автором или исследователем? Между тем в силлабо-тонике особенно важны именно начало строки до первого ударения и окончание строки: «переменная анакруса» приводит к смене размера, как, например, это происходит в лермонтовской «Русалке», где благодаря этому создается чередование строк анапеста и амфибрахия; «игра произвольных анакрус» у Ф.И. Тютчева может становиться даже композиционным приемом [9, с. 129–130]. Однако упорядоченность клаузул при этом сохраняется: в упомянутом М.Л. Гаспаровым тютчевском «Сне на море» окончания всех строк мужские.

Ясно, что при таком свободном чередовании, как в СПИ, строки разных «метров» не воспринимаются как ямбические, хореические, дактилические и т. д., но либо как элементы прозаического текста, либо — при определенных условиях — действительно как некие, условно говоря, двусложники и трехсложники. Но в таком случае это уже тоника (тактовик, дольник или чистый акцентный стих — сейчас неважно), и применение к этому тексту таких терминов, как ямб, хорей и пр., по существу, ничего не значит. Или это не стих, а проза.

Тем более значима в силлабо-тонике клаузула — обязательная сильная позиция в стихе, отмечающая его окончание. На конце строки в «правильной» силлабо-тонике возможны как наращения, так и усечения слога в сравнении с метрической схемой, но они регулярны. Клаузула одного типа при отсутствии рифмы является, в сущности, единственным маркером, сигналом конца строки. Ее неурегулированность при отсутствии иных знаков окончания стиха превращают разбивку текста на строки в простые догадки и субъективные мнения и свидетельствует в пользу того, что СПИ — текст не-стихотворный.

Описанные С.Л. Николаевым строки никакого отношения к силлабо-тонике, естественно, не имеют. При этом при определении силлабо-тонических метров «Слова» С.Л. Николаев находит в «песни»

спондеи и пропуски как метрически безударных (т. е., по сути, дольниковые, а не силлабо-тонические стихи), так и метрически ударных слогов (последнее вообще невозможно в «настоящей» силлабо-тонике). Так, выделяемая С.Л. Николаевым строка «печа́ль жирна́ ‹вŏ›те́че с‹е›редѣ´ земли́ ‖ ру́сĕскыи» описывается как ямбическая с помощью схемы ∪–́∪–́∪–∪–∪–́∪–́(∪)–́∪–∪ [28, с. 71]. Подгонка осуществляется, во-первых, посредством эмендации — вставки взятого в угловые скобки слога *-вŏ-* с проясненным редуцированным *ъ*, во-вторых, посредством внесения в схему опущенного неударного *се-*, также помещенного в угловые скобки. Но и после таких процедур стих не выглядит ямбическим, так как у него пропущен необходимый для ямба слог (в схеме С.Л. Николаева эта метрическая позиция обозначена символом неударной стопы в обычных скобках). Необычна гипердактилическая клаузула — очень редкий случай для подлинного метрического стиха, скорее экспериментальный, как, например, у В.Я. Брюсова. При этом стих оказывается будто бы восьмииктным ямбом длиной в 17 слогов, что, как давно установлено в стиховедении, абсолютно невозможно: строка такой длины воспринимается не как единое целое, а как два стиха. Необъяснима цезура после слова *земли*. Скорее, пауза должна отделять предикативный комплекс *печа́ль жирна́ ‹вŏ›те́че* от *с‹е›редѣ´ земли́ ‖ ру́сĕскыи*, но в таком случае псевдоямбическая структура реконструируемой якобы стихотворной строки разрушится, и она превратится в две синтагмы, напоминающие два чисто тонических акцентных стиха: первый трехиктный, второй тоже трехиктный или двухиктный (если не считать сильным ударение на предлоге *с‹е›редѣ´*).

Обосновывая тезис, что в СПИ реализуются принципы неравносложной силлабо-тоники, С.Л. Николаев ссылается на существование силлабо-тонических тенденций в скандинавской скальдической поэзии, которая будто бы могла повлиять на древнерусский памятник, и в русском народном стихе, приводя в качестве обоснования наблюдения М.Л. Гаспарова и Дж. Бейли. Однако силлабо-тонические тенденции в раннесредневековом скандинавском стихотворстве никак не доказывают использования силлабо-тонической метрики в СПИ, как и, строго говоря, аналогичные тенденции в русских фольклорных песнях. К тому же русский фольклор известен в записях значительно более поздних, чем вероятное время создания СПИ. А позиция из-

вестных стиховедов в трактовке С.Л. Николаева искажена: они вовсе не считают, что народной поэзии свойственна силлабо-тоническая система стихосложения с полным набором метров. М.Л. Гаспаров отмечал, что строки, звучащие как чистый хорей, характерны только для такого фольклорного жанра, как причитания (см.: [8, с. 21]). «Пятистопный хорей с дактилическим окончанием — исходная форма русского былинного стиха», однако «эта форма стиха неустойчива» [7, с. 60]. М.Л. Гаспаров не случайно оговаривает, что, например, былинный стих иногда «звучит четырехстопным хореем», «звучит анапестом», «звучит дольником» и т. п., употребляет термины «хорей», «ямб», «анапест» по отношению к народному стиху в кавычках, пишет об «“упрощенном, хореизированном” былинном стихе», хотя речь идет формально о «чистом» хорее — один из видов [7, с. 61, 62, 67, 80]. Названия силлабо-тонических метров без оговорок или кавычек он использует только условно — в статистических таблицах. Дж. Бейли, доказывая существование в народной эпической поэзии хореического метра, считает силлабо-тонику лишь одним из двух метрических принципов — наряду с акцентным стихом (см.: [4, с. 228–232, 444–386]).

СПИ — произведение в своей основе повествовательное, и потому из жанров фольклора его, естественно, сопоставляли прежде всего с былиной. А русский эпический (былинный) стих в целом является тоническим (см.: [8, с. 22]), причем с регулярной «дактилической» клаузулой[7], редко встречающейся в реконструируемом С.Л. Николаевом тексте СПИ. При этом отдельные строки в фольклорном эпическом стихе могут «звучать», как выразился М.Л. Гаспаров, то силлабо-тоническими размерами, то дольником, то тактовиком [8, с. 23]. Но именно «звучать»: они никак не относятся к силлабо-тонике в собствен-

[7] Стоит в этой связи вспомнить, что именно господство дактилических окончаний «строк» пытался найти А.И. Никифоров, считавший СПИ «былиной» XII в. [26, с. 214–250], а Л.И. Тимофеев в своей произвольной реконструкции метрики «песни» с помощью перестановок слов навязал ему именно такую клаузулу (см.: [36, с. 88–104]). При этом число дактилических окончаний в памятнике относительно невелико; например, по В.И. Стеллецкому [34, с. 35], их примерно 200 на 503 строки. При иной разбивке на строки и другой расстановке ударений и предположении о произнесении части или даже всех редуцированных на конце строк соотношение может измениться, но не разительно.

ном смысле, поскольку этот принцип стихосложения в фольклоре отсутствовал как система. Былинный стих, с которым обычно сближают (в том числе и С.Л. Николаев) гипотетическую метрику СПИ, не является (несмотря на отдельные случаи последовательного использования пяти- или шестииктного хорея) или спорадические появления других квазиметров, силлабо-тоническим: в нем реализованы принципы тактовика — «тонического стиха с междуиктовыми интервалами, колеблющимися в диапазоне 1–2–3 слога» [7, с. 130]. При этом «[н]аиболее употребительным в народной поэзии является трехиктный стих с двухсложной (по большей части) анакрусой и двухсложным (по большей части) окончанием — былинный стих; менее употребительны двухиктный стих и четыреиктный стих (делимый цезурой на два двухиктных полустишия)» [7, с. 130]. В тактовике можно обнаружить сходство отдельных строк с силлабо-тоническими, но оно вовсе не системно: «Ритмические вариации тактовика могут совпадать по звучанию с хореем (и ямбом), с анапестом (и другими трехсложными размерами), с дольником или быть специфичными для тактовика. В трехиктном (былинном) стихе обычно самыми частыми являются вариации хореические, затем чисто-тактовиковые, затем анапестические, затем дольниковые. Кроме того, обычно наличествует примесь стихов аномальных, не укладывающихся в тактовиковую схему (в большинстве случаев не свыше 15–20%)» [7, с. 130]. Хореическая тенденция еще не делает былинный стих, довольно разнообразный, силлабо-тоническим: «В былинном тактовике можно различить три типа: нормальный, упрощенный и расшатанный. В упрощенном стихе повышен процент хореических вариаций, в расшатанном стихе — процент внесхемных вариаций. Упрощенный стих имели в виду сторонники "стопной" концепции народного стиха, расшатанный стих — сторонники "чисто-тонической" концепции» [7, с. 130].

Предложенная С.Л. Николаевым реконструкция стиха двух былин из сборника Кирши Данилова не убеждает, что они написаны неравносложным силлабо-тоническим дву- и трехсложным стихом, так как основывается на тех же точно положениях, что и реконструкция стиха СПИ [28, с. 93–96]. Из метрических схем С.Л. Николаева следует, что основой в обеих былинах является четырехиктный тонический стих (тактовик), а не силлабо-тонические размеры. И это понятно: ведь на-

родный стих определяется прежде всего числом ударных слогов, но не их распределением, не числом неударных слогов между ними.

Излагая смелую гипотезу о написании СПИ неравносложным силлабо-тоническим стихом, С.Л. Николаев никак не соотносит его с поэтикой древнерусской словесности, в которой использовались молитвословный стих и тактовик, но нет примеров силлабо-тонических текстов. Статус древнерусской «песни» вообще остается неясным. С одной стороны, ученый принимает гипотезу А.Ю. Чернова, что автор произведения назвал в тексте свое имя — Ходына (см.: [39, с. 288–289]), и это предположение выводит СПИ за рамки фольклора, хотя и допускает его создание на скрещении устной и письменной словесности. С другой стороны, параллели с фольклорным стихом и предположение об использовании автором древнерусской «повести» черниговского (или чернигово-киевского) песенного репертуара скорее свидетельствуют об укорененности этого произведения именно в устной традиции. При этом реконструкция С.Л. Николаева предполагает весьма точную запись СПИ либо автором, либо каким-то писцом. Однако случаи воспроизведения древнерусскими книжниками элементов песенного фольклора, как об этом свидетельствуют, например, списки «Задонщины»[8], показывают, что при такой фиксации песенная метрика частично разрушалась. С.Л. Николаев пытается выявить обломки силлабо-тонических стихов в «Повести временных лет» и в «Поучении» Владимира Мономаха, однако результаты таких усилий далеко не бесспорны. Так, в Мономаховом сочинении он находит метрически упорядоченный фрагмент об охотничьих подвигах киевского князя, который прямо называет древнерусскими стихами, как и ряд летописных фрагментов [28, с. 75–92]. Например, это строки: «Ве́прĕ ми на́ бедрѣ / ме́чĕ о́ттялŏ. / Медвѣ́дь ми у колѣ́на / подŏкла́да укуси́лŏ», в которых якобы сменяют друг друга дактиль, хорей и ямб

[8] С.Н. Азбелев относит СПИ и «Задонщину» к особому (отличному от былин) жанру «героических сказаний», бытовавших в устной форме [2, с. 115–122; 3, с. 133–173]. Если в отношении «Задонщины» такое предположение представляется допустимым, то СПИ, отличающееся несоизмеримо большей сложностью художественной структуры, едва ли могло передаваться из уст в уста. Впрочем, судя по тому, что в тексте «Задонщины», каким он известен по разным спискам, метрика прослеживается спорадически, это произведение все-таки подверглось переработке при записи.

и опять хорей. Однако статус этого условно вычленяемого «стихотворного» фрагмента неясен, непонятна интенция князя-книжника, почему-то вдруг переходящего от прозы к «стиху». Видимо, перед нами просто использование ритмизации как средства выразительности, отнюдь не делающее процитированные строки стихами, тем более силлабо-тоническими. (В противном случае мы должны предположить, что Мономах намеренно смешивал разные принципы и жанры, как это делалось в античной менипповой сатуре, где соединение прозы и стихов было значимым нарушением правил, установленных культурной традицией и описанных в поэтиках и риториках, — на Руси же таких правил и трактатов не было.)

Поиск «стихотворных» фрагментов, якобы сохранивших древнюю метрику, стал увлечением многих исследователей весьма давно. Еще в начале прошлого века ему дал убийственную оценку Н.К. Гудзий, заметивший по поводу разбивки СПИ на стихи Вл. Бирчаком: «…при сравнительной простоте древнерусского синтаксиса, на стихи можно разложить при желании чуть ли не всю летопись и даже многие проповеди» [10, с. 380]. Тем не менее такие изыскания продолжились. Фольклорист А.И. Никифоров утверждал: «Для суждения о поэтической и ритмической форме древних русских былин мы имеем хотя и небольшой, но интересный материал в летописи и в Слове о полку Игореве. Здесь содержатся фрагменты героической поэзии Киевского периода, ритм которых приближается к тому, который сохранился в былинах, причитаниях и заговорах» [27, с. 244]. Опасения Н.К. Гудзия сбылись: стараниями А.И. Никифорова «стихотворные» фрагменты были найдены даже в договоре руси с греками 944 г., включенном в «Повесть временных лет», а Н.В. Водовозов задолго до С.Л. Николаева «обнаружил» такие отрывки в «Поучении» Мономаха. А.М. Панченко, отметивший произвольность расстановки ударений в «Повести временных лет» А.И. Никифоровым, по поводу этих изысканий выразился так: «Общим в этих рассуждениях, принадлежащих отдельным авторам, является то, что ни в одном случае нельзя сказать достоверно, стих это или проза, случайно или не случайно возникает ритмический рисунок или рифма» [29, с. 257–258]. Но эти оправданные скептические предостережения не остановили исследователей: недавно украинский ученый Н. Назаров, развивая наблюдения И.Я. Франко, выделил «стихотворные» вкрапления и в таком лето-

писном сказании явно книжного, искусственного происхождения (см. об этом: [24, с. 183–201; 30, с. 36–39]), как легенда о посещении Руси апостолом Андреем, и в юридическом документе — договоре Святослава с греками 971 г., заметив по поводу этих и ряда других фрагментов «Повести временных лет», что их «разносложной длиной строки напоминают думы, а по типу клаузул полностью соответствуют былинам <…>. Видимо, подобные фрагменты — это одно из тех промежуточных звеньев между былинами и думами, осколком которого Никифоров и считал *Слово о полку Игореве*» [25, с. 253]. Как сочиненная летописцем легенда и тем более юридический документ могут хранить следы древнего эпоса — бог весть; что же касается дактилических клаузул — при предложенной Н. Назаровым расстановке ударений, которая, кстати, местами неверна[9], клаузула варьируется от гипердактилической до мужской.

С.Л. Николаеву не удалось, как мне представляется, не только доказать использование в СПИ принципа неравносложной силлабо-тоники, но и вообще стихотворную природу этого текста. Текст СПИ, несомненно, ритмически организован, однако в нем, как подчеркнул М.Л. Гаспаров, нет единого принципа ритмической организации (как и нескольких последовательно сменяющих друг друга или чередующихся)[10]. А потому, если использовать оппозицию стих – проза, нужно признать СПИ памятником прозаическим[11]. Отдельные даже «правильные» силлабо-тонические стихи ни о чем не говорят: это так называемые случайные метры, постоянно встречающиеся не только в художественной прозе (ср. примеры: [16, с. 12–13]), но и в инструкциях, надписях и т. д. (Хрестоматийный пример: надпись «Изотермический вагон для скоропортящихся грузов» может быть интерпретирована как два стиха четырехиктного ямба с пиррихиями.) Стиховед М.П. Штокмар по этому поводу давно заметил: «Мы знаем, что, применяя различные стопы, можно добиться аналогичных результатов и от прозы; поэтому такого рода опыты едва ли многих способны

[9] Ср. замечание С.Л. Николаева: [28, с. 76, примеч. 1 со с. 75].

[10] См.: [9, с. 21]. С.Л. Николаев об этом невыгодном для его концепции факте не упоминает.

[11] Как отметил М.Л. Гаспаров, в Древней Руси до XVII в. вместо оппозиции стих – проза существовала оппозиция текст, предназначенный для пения, – текст, предназначенный для произнесения (см.: [6, с. 265]).

ввести в заблуждение. Но красноречивы и сами результаты подобных экспериментов» [41, с. 67].

Против стихотворной природы памятника свидетельствует отсутствие регулярно повторяющихся словесных формул в одних и тех же метрических позициях — это, как показали А. Лорд и М. Перри, признак фольклорного и раннелитературного эпического стиха в самых разных традициях (например, в сербских юнацких песнях и в поэмах Гомера) (см., например: [20; 44; 45]). Формульность в СПИ есть[12], но она спорадическая, и ее приуроченность к определенным метрическим позициям не выявлена. Соединение в СПИ фольклорно-мифологических элементов и мотивов из Священного Писания, прекрасно показанное Б.М. Гаспаровым (см.: [5]), как и сочетание героико-эпического и сказочного кодов (см. об этом: [32]), тоже говорит против концепции С.Л. Николаева: памятник с такой структурой, вбирающий признаки различных жанров, не мог быть ни фольклорной песней, ни феноменом гипотетической авторской дружинной поэзии: для этого он слишком сложен. А.А. Зализняк обратил внимание на то, что в «Слове» присутствуют как признаки оральности, сближающие язык памятника с языком новгородских берестяных грамот и реплик, зафиксированных летописцами (например, это действие закона Вакернагеля), так и признаки, свойственные книжным текстам (к примеру, отказ от повторяющихся предлогов в составе словосочетания и использование аориста и особенно имперфекта)[13]. Такие свойства СПИ как будто бы подтверждают, что это оригинальное произведение, родившееся в результате сложного взаимодействия разных типов словесности и поэтик, а не простая фиксация некоего сочинения песенного типа. Кроме того, если СПИ и могло быть создано как импровизация, то в таком случае оно должно было быть надиктовано автором и затем распространяться уже в виде письменного текста: отсутствие последовательной метрической организации и столь же последовательного использования словесных формул исключает возможность бытования произведения в устной форме.

[12] См. в этой связи прежде всего работы Р. Манна, считающего СПИ записью устного произведения [21; 22; 23; 42; 43].

[13] См.: [14, с. 120 и др.]. Об аористе и имперфекте как о книжных формах, первая из которых вероятно, а вторая несомненно отсутствовали в живом древнерусском языке XII в., см.: [13, с. 173–174; 37, с. 215; 11, с. 604–657].

Еще примерно в середине прошлого века М.П. Штокмар, напоминая, что «организация речи по единой системе того или иного типа — отличительная особенность стиха», так оценил попытки найти в СПИ метрическую организацию: «В “Слове о полку Игореве” в том виде, как мы его знаем, невозможно проследить единую систему звуковой организации какого бы то ни было типа. <...> Исследователи, правильно аргументирующие звуковую организацию “Слова” от *различных систем*, от *многосистемности*, тем самым, вопреки предвзятому заданию доказать стихотворную основу “Слова”, подтверждают прозаическую природу его звуковой организации» [41, с. 82]. А.И. Пильщиков и М.В. Трунин, признав это заключение «на первый взгляд теоретически безупречным», отметили, однако, что «утверждение Штокмара верно, только если принять его имплицитную гипотезу о гомогенности текста “Слова”. В противном случае полисистемность вполне возможна (ср., например, прозаический текст со стихотворными вставками — жанр, ненадолго распространившийся в русской литературе “золотого века” под воздействием французской литературы XVIII столетия)» [31, с. 36]. В чисто теоретическом плане такое предположение вполне допустимо, однако в историко-литературном отношении едва ли приемлемо: упомянутые И.А. Пильщиковым и М.В. Труниным сочинения русской литературы относятся к Новому времени, они были результатом длительной литературной эволюции, сформировавшей устойчивое разграничение стиха и прозы. В древнерусской словесности XII в. такое разграничение еще не было актуальным. Показательны два структурно изолированных фрагмента СПИ, словно представляющих своего рода «тексты в тексте»: плач-причитание русских жен и плач Ярославны, содержащий черты причети (в том числе «плача-моления»)[14]. Во втором из них метрика, отличительная для народных плачей, не сохранена, что не случайно. В случае с плачем русских жен автор СПИ просто воспроизводит если не само реальное голошение, то его метрическую схему, а «плач-моление» горюющей княгини представляет собой творение книжника, который «использует мотивы разных жан-

[14] Л.В. Соколова убедительно показала, что обращение Ярославны к стихиям является по своим структуре и семантике не заклинанием и не заговором (исследовательница различает эти жанры), а именно «плачем-молением» [33, с. 7–32]; автор этих строк прежде некритически следовал широко распространенному утверждению о существенном сходстве плача Игоревой супруги с заговором.

ров устного народного творчества, трансформируя их при этом», «используя фольклорные образы, символы и мотивы в Плаче Ярославны, переиначивает их, придает им яркую индивидуальность», беря в качестве образцов «“*женские плачи в разлуке*”, причем как фольклорные, так и литературные» [33, с. 16, 32][15]. Сохранение народного стиха в плаче русских жен объясняется, очевидно, не сознанием эстетической ценности фольклорной метрики самой по себе, но установкой на воспроизведение реального плача как факта быта: этот плач автором СПИ не создается, а словно цитируется. Считать, что создатель «песни» об Игоревом походе здесь переходил от прозы к «стихам» — примерно то же самое, что считать, будто Н.В. Гоголь, приводящий в «Мертвых душах» письмо некоей дамы Чичикову «Две горлицы покажут / Тебе мой хладный прах, / Воркуя, томно скажут, / Что она умерла во слезах», выступает как поэт или что в такой же роли действует Ф.М. Достоевский, знакомя читателей романа «Бесы» с виршеплетством капитана Лебядкина[16]. Или же, если предположить, что создатель СПИ воспроизвел реальный народный плач, то его можно сравнить с А.С. Пушкиным — автором «Капитанской дочки», вкладывающим в уста пирующих пугачевцев подлинную народную песню «Не шуми, мати зеленая дубровушка»: ее присутствие нисколько не свидетельствует о том, что роман частично написан стихами.

Правда, в рассмотренных работах А.Ю. Чернова и С.Л. Николаева в качестве признака стихотворной природы СПИ (у А.Ю. Чернова фактически в его концепции доминантного, если не единственного) названа и звукопись различного рода (С.Л. Николаев именует звуковые повторы в произведении хендингами — термином, заимствованным из скальдической поэзии [28, с. 103]). Однако эти рифмоиды вовсе не являются сами по себе доказательством стихотворной организации текста — ни в скальдической поэзии (где они сочетаются с метрическим принципом, который и делает сочинения скальдов стихами), ни в СПИ. Таковыми они стали бы лишь в одном случае: если

[15] Поэтому неточным представляется утверждение Д.С. Лихачева: «В “Слово о полку Игореве” вставлено (инкрустировано) другое произведение — “Плач Ярославны”» [19, с. 17].

[16] В рамках иной литературной системы (например, у обэриутов), лебядкинские опусы, как неоднократно отмечалось, могут стать именно стихами. Но к их функции в романе «Бесы» сие обстоятельство не имеет никакого отношения.

бы регулярно маркировали окончания строк, т. е. если бы были рифмами в самом непосредственном смысле слова. Но такой функции они не выполняют. Хендинги не более чем сопутствующий признак стиха — не необходимый и не достаточный. Аналогичные созвучия-рифмоиды хорошо известны в древнегреческой прозе; например, это созвучия, которые в античной риторике именовались гомеотелевтами — «соединением равночленных предложений», оформленными рифмоидом, «изоколонами с рифмой, замыкающими колон» [18, с. 163]. Гомеотелевты в изобилии имеются в древнерусской прозе, особенно в так называемом стиле «плетения словес». В отличие от рифмы они, хотя и используются в ритмизованных произведениях или их фрагментах, нерегулярны и не превращают текст в стихотворный (см. о них: [1, с. 226–241]).

Если характеризовать СПИ посредством оппозиции стих – проза, то древнерусскую «повесть» следует отнести к произведениям прозаическим, хотя, возможно, и выросшим из некоего поэтического (песенного) ядра. Это ритмизованная проза. Как писал о ней стиховед В.Е. Холшевников: «Как бы посередине между обычной прозой и стихом стоит так называемая *ритмическая проза,* появляющаяся обычно в наиболее эмоциональных частях текста: поэтических описаниях природы, лирических отступлениях и т. п. Значительно реже ритмической прозой пишутся целые произведения. Ритмическая проза еще недостаточно исследована. Ее ритмичность создается обычно, как показал В.М. Жирмунский, упорядоченностью синтаксического строя, а не расположением ударений <…>. Но даже в тех исключительно редких случаях, когда в прозе упорядочено чередование ударных и безударных слогов (например, в романе А. Белого “Петербург”), она остается все же прозой (хоть и необычной), потому что не делится на ясно отграниченные стихи: длина интонационно-ритмических отрезков в ней неопределенна, как и в обыкновенной прозе. И это объясняется прозаическим синтаксическим строем, а не графическим изображением: “Песнь о Соколе” и “Песнь о Буревестнике” тоже напечатаны без разбивки на стихи, но мы сразу узнаем в них стихотворную речь и могли бы безошибочно разбить их текст на стихотворные строк» [38, с. 5].

Природа ритмизации в древнерусской прозе исследована совершенно недостаточно и заслуживает дальнейшего внимания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. 480 с.

2 *Азбелев С.Н.* Древнерусские героические сказания в международном контексте // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2007. № 3. С. 115–122.

3 *Азбелев С.Н.* Редкая разновидность русских источников // Rossica Antiqua. 2013. № 1. С. 133–173.

4 *Бейли Дж.* Избранные статьи по русскому народному стиху / пер. с англ. под общ. ред. М.Л. Гаспарова. М.: Языки русской культуры; CEU, 2001. 416 с.

5 *Гаспаров Б.М.* Поэтика «Слова о полку Игореве». [2-е изд.]. М.: Аграф, 2000. 605 с.

6 *Гаспаров М.Л.* Оппозиция «стих – проза» и становление русского литературного стиха // Русское стихосложение: традиции и проблемы развития / отв. ред. Л.И. Тимофеев. М.: Наука, 1985. С. 264–276.

7 *Гаспаров М.Л.* Русский народный стих и его литературные имитации // *Гаспаров М.Л.* Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 1997. Т. III: О стихе. С. 54–131.

8 *Гаспаров М.Л.* Очерк истории европейского стиха. 2-е изд., доп. М.: Фортуна Лимитед, 2003. 272 с.

9 *Гаспаров М.Л.* Очерк истории русского стиха: Метрика. Ритмика. Строфика. 2-е изд., доп. М.: Фортуна Лимитед, 2000. 352 с.

10 *Гудзий Н.К.* Литература «Слова о полку Игореве за последнее двадцатилетие (1894–1914 г.) // Журнал министерства народного просвещения. Новая серия. 1914. Т. XLIX. Февраль. Отдел наук. С. 353–386.

11 *Живов В.М.* История языка русской письменности. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2017. Т. 1. 816 с.

12 *Жовтис А.* Границы свободного стиха // Вопросы литературы. 1966. № 5. С. 105–123.

13 *Зализняк А.А.* Древненовгородский диалект. 2-е изд., перераб. М.: Языки русской культуры, 2004. 872 с.

14 *Зализняк А.А.* «Слово о полку Игореве»: Взгляд лингвиста. 3-е изд., доп. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2008. 481 с.

15 *Зализняк А.А.* Древнерусское ударение: Общие сведения и словарь. М.: Языки русской культуры, 2014. 728 с.

16 *Казарцев Е.В.* Сравнительное стиховедение: Метрика и ритмика. СПб.: Изд-во РПГУ им. А.И. Герцена, 2017. 160 с.

17 *Квятковский А.* Русский свободный стих // Вопросы литературы. 1963. № 12. С. 60–77.

18 *Курциус Э.Р.* Европейская литература и латинское Средневековье / пер. с нем., коммент Д.С. Колчигина; под ред. Ф.Б. Успенского. 2-е изд. М.: Издат. дом ЯСК, 2021. Т. 1. 560 с.

19 *Лихачев Д.С.* «Слово о полку Игореве» и культура его времени. 2-е изд., доп. Л.: Худож. лит., 1985. 352 с.

20 *Лорд А.Б.* Сказитель / пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона; послесл. Б.Н. Путилова; статьи А.И. Зайцева, Ю.А. Клейнера. М.: Наука, 1994. 368 с.

21 *Манн Р.* Свадебные мотивы в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1985. Т. 38: Взаимодействие древнерусской литературы и изобразительного искусства. С. 514–519.

22 *Манн Р.* Заметки к тексту «Слова о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве» / отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1986. С. 129–137.

23 *Манн Р.* «Песнь о полку Игореве». Новые открытия. М.: Языки славянской культуры, 2009. 98 с.

24 *Мюллер Л.* Древнерусская легенда о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // *Мюллер Л.* Понять Россию: Историко-культурные исследования / пер с нем.; сост. Л.И. Сазонова; под общ. ред. А.Б. Григорьева и Л.И. Сазоновой. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 183–201.

25 *Назаров Н.* Незамеченная эпика: метрическая (пере)оценка *Повести временных лет* и *Слова о полку Игореве* // Slavia Orientalis. 2019. T. LXVIII. No 2. P. 241–260. DOI: 10.24425/slo2019.128470

26 *Никифоров А.И.* Проблема ритмики «Слова о полку Игореве» // Ученые записки Ленинградского государственного педагогического института им. М.Н. Покровского. 1940. Т. IV: Факультет языка и литературы. Вып. 2. С. 214–250.

27 *Никифоров А.И.* Фольклор Киевского периода // История русской литературы: в 10 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. Т. I: Литература XI — начала XIII века. С. 216–256.

28 *Николаев С.Л.* «Слово о полку Игореве»: реконструкция стихотворного текста. М.; СПб.: Нестор-История, 2020. 640 с.

29 *Панченко А.М.* Перспективы исследования древнерусского стихотворства // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1964. [Т.] XX: Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков. С. 256–273.

30 *Петрухин В.Я.* «Русь и вси языцы»: Аспекты исторических взаимосвязей: Историко-археологические очерки. М.: Языки славянских культур, 2011. 384 с.

31 *Пильщиков И.А., Трунин М.В.* К спорам о ритмической природе «Слова о полку Игореве» (неопубликованный отзыв Ю.М. Лотмана на статью Л.И. Тимофеева и его место в научном контексте 1960–1970-х годов) // Русская литература. 2015. № 1. С. 30–52.

32 *Ранчин А.М.* «Слово о полку Игореве»: Путеводитель. М.: Нестор-История, 2019. 272 с.

33 *Соколова Л.* Фольклорные традиции и их интерпретация в Плаче Ярославны // Текст и традиция: альманах. СПб.: Росток, 2020. Вып. 8. С. 7–34.

34 *Стеллецкий В.* К вопросу о ритмическом строе «Слова о полку Игореве» // Русская литература. 1964. № 4. С. 27–40.

35 *Тарановский К.* Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI–XIII вв. // *Тарановский К.* О поэтах и поэзии. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 257–273.
36 *Тимофеев Л.* Ритмика «Слова о полку Игореве» // Русская литература. 1963. № 1. С. 88–104.
37 *Успенский Б.А.* История русского литературного языка (XI–XVII вв.). 2-е изд., испр. и доп. М.: Аспект Пресс, 2002. 558 с.
38 *Холшевников В.Е.* Основы стиховедения: Русское стихосложение. Учебное пособие для студентов филологических факультетов вузов. 5-е изд. СПб.: Филол. ф-т СПбГУ; Издат. центр «Академия», 2004. 208 с.
39 *Чернов А.* Поэтическая полисемия и сфрагида автора в «Слове о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве» / отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1986. С. 270–293.
40 *Чернов А.* Хроники изнаночного времени: «Слово о полку Игореве»: Текст и его окрестности. СПб.: Вита Нова, 2006. 480 с.
41 *Штокмар М.П.* Ритмика «Слова о полку Игореве» в свете исследований XIX–XX вв. // Старинная русская повесть: Статьи и исследования / под ред. Н.К. Гудзия М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 66–82.
42 *Mann R.* Lances Sing. A Study of the Igor Tale. Columbus, Ohio: Slavica Publishers, 1990. 231 p.
43 *Mann R.* The Silent Debate Over the Igor Tale // Oral Tradition. 2016. Vol. 30/1. P. 53–94.
44 *Parry M.* Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making, I: Homer and the Homeric Style // Harvard Studies in Classical Philology. 1930. Vol. 41. P. 73–148.
45 *Parry M.* Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making, II: the Homeric Language as Language of Oral Poetry // Harvard Studies in Classical Philology. 1932. Vol. 43. P. 1–50.

Источники

46 Добрыня Никитич и Алеша Попович / изд. подгот. Ю.И. Смирнов, В.Г. Смолицкий; отв. ред. Э.В. Померанцева. М.: Наука, 1974. 448 с.
47 Ироическая песнь о походе на половцов удельного князя Новагорода-Северского Игоря Святославича, писанная старинным русским языком в исходе XII столетия с переложением на употребляемое ныне наречие. М.: В Сенатской тип., 1800. 46+8 с.
48 Слово о полку Игореве / под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 484 с.
49 Слово о полку Игореве / предисл. Д.С. Лихачева; стихотв. пер., коммент. прозаич. пер. и послесл. А.Ю. Чернова; реконструкция древнерус. текста и примеч. А.В. Дыбо. СПб.: Вита Нова, 2006. 360 с.

REFERENCES

1 Averintsev, S.S. *Poetika rannevizantiiskoi literatury* [*Poetics of Early Byzantine Literature*]. St. Petersburg, Azbuka-klassika Publ., 2004. 480 p. (In Russian)

2 Azbelev, S.N. "Drevnerusskie geroicheskie skazaniia v mezhdunarodnom kontekste" ["Old Russian Heroic Legends in an International Context"]. *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*, no. 3, 2007, pp. 115–122. (In Russian)

3 Azbelev, S.N. "Redkaia raznovidnost' russkikh istochnikov" ["A Rare Variety of Russian Sources"]. *Rossica Antiqua*, no. 1, 2013, pp. 133–173. (In Russian)

4 Beili, Dzh. *Izbrannye stat'i po russkomu narodnomu stikhu* [*Selected Articles on Russian Folk Poetry*], trans. from English under total ed. by M.L. Gasparov. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ.; CEU Publ., 2001. 416 p. (In Russian)

5 Gasparov, B.M. *Poetika "Slova o polku Igoreve"* [*Poetics of 'The Tale of Igor's Campaign'*]. 2nd ed. Moscow, Agraf Publ., 2000. 605 p. (In Russian)

6 Gasparov, M.L. "Oppozitsiia 'stikh — proza' i stanovlenie russkogo literaturnogo stikha" ["Opposition 'Verse — Prose' and the Formation of Russian Literary Verse"]. Timofeev, L.I., editor. *Russkoe stikhoslozhenie: traditsii i problemy razvitiia* [*Russian Versification: Traditions and Problems of Development*]. Moscow, Nauka Publ., 1985, pp. 264–276. (In Russian)

7 Gasparov, M.L. "Russkii narodnyi stikh i ego literaturnye imitatsii" ["Russian Folk Verse and Its Literary Imitations"]. Gasparov, M.L. *Izbrannye trudy* [*Selected Works*], vol. III: On verse. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1997, pp. 54–131. (In Russian)

8 Gasparov, M.L. *Ocherk istorii evropeiskogo stikha* [*Essay on the History of European Verse*]. 2nd ed., suppl. Moscow, Fortuna Limited Publ., 2003. 272 p. (In Russian)

9 Gasparov, M.L. *Ocherk istorii russkogo stikha: Metrika. Ritmika. Strofika* [*Essay on the History of European Verse: Metrics. Rhythmics. Stanzaics*]. 2nd ed., suppl. Moscow, Fortuna Limited Publ., 2000. 352 p. (In Russian)

10 Gudzii, N.K. "Literatura *Slova o polku Igoreve* za poslednee dvadtsatiletie (1894–1914 g.)" ["Literature about 'The Tale of Igor's Campaign' for the Last Twenty Years (1894–1914)"]. *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniia. Novaia seriia*, vol. XLIX, February, 1914, pp. 353–386. (In Russian)

11 Zhivov, V.M. *Istoriia iazyka russkoi pis'mennosti* [*History of the Language of Russian Writing*], vol. 1. Moscow, Universitet Dmitriia Pozharskogo Publ., 2017. 816 p. (In Russian)

12 Zhovtis, A. "Granitsy svobodnogo stikha" ["Boundaries of Free Verse"]. *Voprosy literatury*, no. 5, 1966, pp. 105–123. (In Russian)

13 Zalizniak, A.A. *Drevnenovgorodskii dialect* [*Old Novgorod dialect*]. 2nd ed., revised. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2004. 872 p. (In Russian)

14 Zalizniak, A.A. '*Slovo o polku Igoreve*': *Vzgliad lingvista* ['*The Tale of Word about Igor's Campaign:*' *The View of a Linguist*]. 3rd ed., suppl. Moscow, Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi Publ., 2008. 481 p. (In Russian)

15 Zalizniak, A.A. *Drevnerusskoe udarenie: Obshchie svedeniia i slovar'* [*Old Russian Stress: General Information and Dictionary*]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2014. 728 p. (In Russian)

16 Kazartsev, E.V. *Sravnitel'noe stikhovedenie: Metrika i ritmika* [*Comparative Study of Versification: Metrics and Rhythmics*]. St. Petersburg, Russian State Pedagogical Institute named after A.I. Herzen Publ., 2017. 160 p. (In Russian)

17 Kviatkovskii, A. "Russkii svobodnyi stikh" ["Russian Free Verse"]. *Voprosy literatury*, no. 12, 1963, pp. 60–77. (In Russian)

18 Curtius, E.R. *Evropeiskaia literatura i latinskoe Srednevekov'e* [*European Literature and the Latin Middle Ages*], vol. 1, trans. and comm. D.S. Kolchigin, ed. F.B. Uspenskii. 2nd ed. Moscow, Izdatel'skii dom IaSK Publ., 2021, 560 p. (In Russian)

19 Likhachev, D.S. *'Slovo o polku Igoreve' i kul'tura ego vremeni* ['*The Tale of Igor's Campaign*' *and the Culture of His Time*]. 2nd ed., suppl. Leningrad, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1985. 352 p. (In Russian)

20 Lord, A.B. *Skazitel'* [*Storyteller*], trans. and comm. by Iu.A. Kleiner and G.A. Levinton, afterw. by B.N. Putilov, articles by A.I. Zaitsev, Iu.A. Kleiner. Moscow, Nauka Publ., 1994. 368 p. (In Russian)

21 Mann, R. "Svadebnye motivy v 'Slove o polku Igoreve'" ["Wedding Motives in 'The Tale of Igor's Campaign.'"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury (Pushkinskogo Doma) AN SSSR* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature of the Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the USSR Academy of Sciences*], vol. XXXVIII: Interaction of Old Russian literature and Fine Arts. Leningrad, Nauka Publ., 1985, pp. 514–519. (In Russian)

22 Mann, R. "Zametki k tekstu 'Slova o polku Igoreve'" ["Notes to the Text of 'The Tale of Igor's Campaign.'"]. Likhachev, D.S., editor. *Issledovaniia 'Slova o polku Igoreve'* [*Researches of the 'Tale of Igor's Campaign'*]. Leningrad, Nauka Publ., 1986, pp. 129–137. (In Russian)

23 Mann, R. *'Pesn' o polku Igoreve.' Novye otkrytiia* ['*The Tale of Igor's Campaign.' New Discoveries*]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2009. 98 p. (In Russian)

24 Miuller, L. "Drevnerusskaia legenda o khozhdenii apostola Andreia v Kiev i Novgorod" ["Old Russian Legend about the Walk of the Apostle Andrew to Kiev and Novgorod"]. Miuller, L. *Poniat' Rossiiu: Istoriko-kul'turnye issledovaniia* [*Understand Russia: Historical and Cultural Studies*], trans. from German, comp. by L.I. Sazonova, eds. A.B. Grigor'ev and L.I. Sazonova. Moscow, Progress-Traditsiia Publ., 2000, pp. 183–201. (In Russian)

25 Nazarov, N. "Nezamechennaia epika: metricheskaia (pere)otsenka Povesti vremennykh let i Slova o polku Igoreve" ["Unnoticed Epics: Metric (Re) Assessment of the Primary Chronicle and of 'The Tale of the Igor's Campaign.'"]. *Slavia Orientalis*, t. LXVIII, no. 2, 2019, pp. 241–260. DOI 10.24425/slo2019.128470. (In Russian)

26 Nikiforov, A.I. "Problema ritmiki 'Slova o polku Igoreve.'" [The Problem of the Rhythmics of 'The Tale of Igor's Campaign.'"]. *Uchenye zapiski Leningradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta im. M.N. Pokrovskogo* [*Scholary Notes of the Leningrad State Pedagogical Institute named after M.N. Pokrovsky*], vol. IV. Faculty for Language and Literature, issue 2, 1940, pp. 214–250. (In Russian)

27 Nikiforov, A.I. "Fol'klor Kievskogo perioda" ["Folklore of the Kievan Period"]. *Istoriia russkoi literatury: v 10 t.* [*History of Russian Literature: in 10 vols.*], vol. 10. Moscow, Leningrad, AN SSSR Publ., 1941, pp. 216–256. (In Russian)

28 Nikolaev, S.L. *'Slovo o polku Igoreve': rekonstruktsiia stikhotvornogo teksta* [*'The Tale of Igor's Campaign:' Reconstruction of Poetic Text*]. Moscow, St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2020. 640 p. (In Russian)

29 Panchenko, A.M. "Perspektivy issledovaniia drevnerusskogo stikhotvorstva" ["Prospects for the Study of Old Russian Poetry"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury (Pushkinskogo Doma) Akademii nauk SSSR* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature of the Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the USSR Academy of Sciences*], vol. XX: Actual Problems of Studying Russian Literature of the 11th–17th Centuries Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1964, pp. 256–273. (In Russian)

30 Petrukhin, V.Ia. *'Rus' i vsi iazytsy': Aspekty istoricheskikh vzaimosviazei: Istoriko-arkheologicheskie ocherki* [*'Rus' i vsi iazytsy:' Aspects of Historical Relationships: Historical and Archaeological Essays*]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2011. 384 p. (In Russian)

31 Pil'shchikov, I.A., Trunin, M.V. "K sporam o ritmicheskoi prirode 'Slova o polku Igoreve' (neopublikovannyi otzyv Iu.M. Lotmana na stat'iu L.I. Timofeeva i ego mesto v nauchnom kontekste 1960–1970-kh godov)" ["To the Controversy about the Rhythmic Nature of 'The Tale of Igor's Campaign' (Unpublished Review by Yu.M. Lotman on the Article by L.I. Timofeev and his) Place in the Scientific Context of the 1960–1970s)"]. *Russkaia literatura*, no. 1, 2015, pp. 30–52. (In Russian)

32 Ranchin, A.M. *'Slovo o polku Igoreve': Putevoditel'* [*'The Tale of Igor's Campaign:' A Guide*]. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2019. 272 p. (In Russian)

33 Sokolova, L. "Fol'klornye traditsii i ikh interpretatsiia v Plache Iaroslavny" ["Folklore Traditions and Their Interpretation in Yaroslavna's Lament"]. *Tekst i traditsiia: al'manakh* [*Text and Tradition: Almanac*], issue 8. St. Petersburg, Rostok Publ., 2020, pp. 7–34. (In Russian)

34 Stelletskii, V. "K voprosu o ritmicheskom stroe 'Slova o polku Igoreve.'" [On the Question of the Rhythmic Structure of 'The Tale of Igor's Campaign.'"]. *Russkaia literatura*, no. 4, 1964, pp. 27–40. (In Russian)

35 Taranovskii, K. "Formy obshcheslavianskogo i tserkovnoslavianskogo stikha v drevnerusskoi literature XI–XIII vv." ["Forms of Common Slavic and Church Slavonic Verse in Old Russian Literature of the 11th–13th Centuries"]. Taranovskii, K. *O poetakh i poezii* [*On Poets and Poetry*]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2000, pp. 257– 273. (In Russian)

36 Timofeev, L. "Ritmika 'Slova o polku Igoreve'" ["Rhythm in 'The Tale of Igor's Campaign.'"]. *Russkaia literatura*, no. 1, 1963, pp. 88–104. (In Russian)

37 Uspenskii, B.A. *Istoriia russkogo literaturnogo iazyka (XI–XVII vv.)* [*History of the Russian Literary Language (11th–17th Centuries)*]. 2nd ed., rev. and added. Moscow, Aspekt Press Publ., 2002. 558 p. (In Russian)

38 Kholshevnikov, V.E. O*snovy stikhovedeniia: Russkoe stikhoslozhenie. Uchebnoe posobie dlia studentov filologicheskikh fakul'tetov vuzov* [*Basics of poetry: Russian Versification. Textbook for Students of Philological Faculties of Universities*]. 5th ed. St. Petersburg, Filologicheskii fakul'tet SPbGU; Izdatel'skii tsentr "Akademiia" Publ., 2004. 208 p. (In Russian)

39 Chernov, A. "Poeticheskaia polisemiia i sfragida avtora v 'Slove o polku Igoreve.'" ["Poetic Polysemy and Sphragida of the Author in 'The Tale of Igor's Campaign.'"]. Likhachev, D.S., editor. *Issledovaniia 'Slova o polku Igoreve'* [*Researches of 'The Tale of Igor's Campaign'*]. Leningrad, Nauka Publ., 1986, pp. 270–293. (In Russian)

40 Chernov, A. *Khroniki iznanochnogo vremeni: 'Slovo o polku Igoreve': Tekst i ego okrestnosti* [*Chronicles of the Purl Time: 'The Tale about Igor's Campaign:' Text and Its Surroundings*]. St. Petersburg, Vita Nova Publ., 2006. 480 p. (In Russian)

41 Shtokmar, M.P. "Ritmika 'Slova o polku Igoreve' v svete issledovanii XIX–XX vv." ["Rhythm in 'The Tale of Igor's Campaign' in the Light of the Studies of the 19th–20th Centuries"]. Gudzii, N.K., editor. *Starinnaia russkaia povest': Stat'i i issledovaniia* [*An Old Russian Story: Articles and Researches*]. Moscow, Leningrad, AN SSSR Publ., 1941, pp. 66–82. (In Russian)

42 Mann, Robert. *Lances Sing. A Study of the Igor Tale.* Columbus, Ohio, Slavica Publishers, 1990. 231 p. (In English)

43 Mann, Robert. "The Silent Debate Over the Igor Tale." *Oral Tradition*, vol. 30/1, 2016, pp. 53–94. (In English)

44 Parry, Milman. "Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making, I: Homer and the Homeric Style." *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 41, 1930, pp. 73–148. (In English)

45 Parry, Milman. "Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making, II: the Homeric Language as Language of Oral Poetry." *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 43, 1932, pp. 1–50. (In English)

***

Информация об авторе: Андрей Михайлович Ранчин — доктор филологических наук, профессор, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, филологический факультет, 1-й корпус гуманитарных факультетов, Ленинские горы, ГСП-1, 119991 г. Москва, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-0414-5106

E-mail**:** aranchin@mail.ru

Information about the author: Andrey M. Ranchin, DSc in Philology, Professor, Lomonosov Moscow State University, Philological Faculty, 1st housing, Leninskie gory, GSP-1. 119991 Moscow, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-0414-5106
E-mail: aranchin@mail.ru

***

Для цитирования: *Ранчин А.М.* О проблемах стиховедческого изучения «Слова о полку Игореве» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 461–492. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-461-492

For citation: Ranchin, A.M. “On the Problems of Studying Verse of ‘The Tale of Igor’s Campaign’.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 461–492. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-461-492

ИСКУССТВО
И
КНИЖНОСТЬ

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-495-513
https://elibrary.ru/UHHJDC



И.Л. Хохлова

ИЗОБРАЖЕНИЕ ПОДВИГОВ ПОКАЯНИЯ В «ЛЕСТВИЦЕ» И В ЖИТИЙНОЙ ИКОНЕ ИОАННА СИНАЙСКОГО

*Исследование выполнено
при поддержке гранта Российского научного фонда
(проект № 22-18-00005 «Иконография и агиография
Лествицы Иоанна Синайского»)*

Аннотация: Аскетическое сочинение византийского святого Иоанна Синайского «Лествица небесная» имеет богатую историю воплощения в древнерусской живописи. Оригинальным типом иконографии, рожденным «Лествицей», являются сцены монашеских подвигов в монастыре-темнице, описанные в Слове 5-м «О Покаянии». Развитый цикл изображений сцен покаяния монастырских затворников окружает средник признанного шедевра последней трети XVI в. — иконы «Видение преподобного Иоанна Лествичника с 24 клеймами жития и подвигов» из собрания Рыбинского музея-заповедника. Цель исследования — проследить в этом редчайшем памятнике характер и особенности переложения пятой главы «Лествицы» с литературного языка на изобразительный. Задачами изучения иконы служит определение ее ближайших иконографических и стилевых аналогий и протографов во фресках, иконах, миниатюрах. Это позволит уточнить датировку и атрибуцию иконы. Используя метод сравнительного анализа текста и изображения, методику иконографического и стилистического сопоставления, иконологический метод, автор находит параллели между агиографией и иконографией. Последовательное сравнение клейм иконы с аналогичными сюжетами покаяния монахов во фреске западной галереи Благовещенского собора Московского Кремля (1508–1564) и в миниатюрах рукописи «Лествицы» 1520–1530-х гг. из РГБ доказывают явное близкое знакомство автора иконы с указанными памятниками столичного происхождения. Уникальность иконографии и элитарность письма иконы приводят к выводу о написании ее московским изографом по царскому заказу, вероятно, как образ святого покровителя царевича Иоанна, сына Иоанна Грозного.

Ключевые слова: Лествица Иоанна Синайского, подвиги покаяния, житийная икона, агиография и иконография, эпоха Иоанна Грозного.

Irina L. Khokhlova

IMAGE OF FEATS OF REPENTANCE IN THE *LADDER* AND IN THE HAGIOGRAPHIC ICON OF JOHN CLIMACUS

Acknowledgements: The study was supported by a grant from the Russian Science Foundation (project No. 22-18-00005 "Iconography and Hagiography of the Ladder of John Climacus").

Abstract: The article examines image of feats of repentance in the *Ladder* and in the hagiographic icon of John Climacus. The ascetic composition of the Byzantine Saint John Scholasticus *The Ladder of Heaven* has a rich history of embodiment in old Russian painting. The original type of iconography, born of the *Ladder*, are the scenes of monastic exploits in the monastery-dungeon, described in the Word 5 *On Repentance*. A developed cycle of images of repentance scenes of monastic recluses surrounds mullion of the recognized masterpiece of the last third of the 16th century — the icon *Vision of St. John of the Ladder with 24 Stamps of Life and Exploits* from the collection of the Rybinsk Museum-Reserve. The purpose of study is to trace in this rare monument nature and features of translation of the fifth chapter of the Ladder from literary to pictorial language. The tasks of studying an icon are to determine its closest iconographic and stylistic analogies and protographs in frescoes, icons, miniatures. This will clarify the dating and attribution of the icon. Using a method of comparative analysis of text and image, a method of iconographic and stylistic comparisons, an iconological method, author finds parallels between hagiography and iconography. A consistent comparison of the icon's brands with similar scenes of monks' repentance in the fresco of the western gallery of the Annunciation Cathedral of Moscow Kremlin (1508–1564) and in the miniatures of the manuscript *Ladder* of the 1520s–1530s from the RSL (Russian State Library) proves the obvious close acquaintance of the icon's author with these monuments of metropolitan origin. The uniqueness of iconography and elitism of icon's writing lead to the conclusion that it was written by a Moscow isographer by royal order, probably as an image of the patron saint of prince Ivan, the son of Ivan the Terrible.

Keywords: The Ladder of John Climacus, feats of repentance, hagiography and iconography, era of Ivan the Terrible.

Среди тридцати ступеней лестницы духовного совершенствования, описанных преподобным Иоанном Лествичником в книге «Лествица райская», особое значение имеет пятая ступень, носящая название «О попечительном и действительном покаянии и также о житии святых осужденников, и о Темнице». Сам преподобный Иоанн говорит о покаянии, как о «завете с Богом об исправлении жизни»

(слово 5, стих 1). По Лествичнику, покаяние — некий ключ к дальнейшему преображению подвижника, краеугольный камень на пути восхождения души к Богу. В богословии великого Синайского игумена покаяние занимает одно из центральных мест; он описывает практику внутреннего покаяния — с непрестанным плачем о грехах и памятью смерти — и внешнего — исповедания согрешений (слова 4, 5, 6). Память преподобного Иоанна приходится на четвертую Неделю Великого поста — период, именуемый также лестницей в Царство небесное и временем покаяния. Этим подчеркивается колоссальное значение личности автора и его книги, в частности «Слова о покаянии», в деле христианского спасения.

Пятую ступень «Лествицы» переписывали и иллюстрировали чаще других. Это связано с самим предметом Слова — с темой покаяния. Для христианина покаяние всегда находится в центре духовной жизни, являясь камертоном для оценки своего реального состояния. «Начиная с XIII в. Слово о покаянии обрело самостоятельный статус и стало входить в состав учительных сборников как отдельное произведение» [6, с. 17].

Иконография сюжетов «Лествицы» имеет тысячелетнюю историю. Сцены монашеских подвигов покаяния относятся к одному из основных типов иконографии «Лествицы». Развитый цикл «покаяния» с молящимися аскетами под сводами пещер встречается уже в XI в. в синайских рукописях «Лествицы» (Cod. gr. 394) [13, кат. 21]. На Руси изображение мученичества добровольных узников монастырской тюрьмы из Слова 5-го «Лествицы» «О покаянии» встречаются во фресках, иконах, книжных миниатюрах. В частности, фрески на эту тему сохранились в Благовещенском соборе Московского Кремля, в храме Николы Надеина в Ярославле и др. Иконы и иллюминированные рукописи с изображением подвигов покаяния находятся в таких крупных собраниях, как ГИМ, ГРМ, КМИИ, РГБ, РНБ [6, с. 16–82].

Икона «Видение преподобного Иоанна Лествичника с клеймами жития и подвигов» из собрания Рыбинского музея-заповедника имеет размеры 157×127 см, она написана в технике темперной живописи; реставрирована в 1992–1996 гг. в Ярославле[1]. Памятник из Рыбин-

[1] Икона реставрирована в 1992–1996 гг. в Ярославском участке реставрации живописи и резьбы реставратором 1-й категории Татьяной Анатольевной Кон-

ска — единственный в византийском и русском искусстве опубликованный пример изображения житийного цикла автора «Лествицы».

В житийных клеймах иконы отражена церковная традиция, согласно которой преподобный Иоанн и его брат Георгий (мирское его имя Аркадий) считались сыновьями константинопольских вельмож Ксенофонта и Марии. Состав житийных клейм следующий: 1. Иоанн с братом отправляются в учение; 2. Кораблекрушение на пути в Вирит; 3. Братья прибывают в Иерусалим; 4. Встреча родителей с сыновьями в Иерусалиме; 5. Ксенофонт и Мария принимают монашеский постриг; 6. Предсказание преподобного Иоанна Савваита о игуменстве св. Иоанна. В 7-м клейме эту динамичную событийность сцен останавливает погребение преподобного Мартирия — наставника святого Иоанна. Отсюда начинается пустынножительство автора Лествицы. 8-е клеймо — его молитва в пустыни Фола. Здесь впервые в иконе появляется образ пещеры. Ее фигурная крыша — ключ-раппорт к нижним сценам. Далее следуют чудеса по молитвам святого Иоанна: изгнание беса блуда и спасение уснувшего ученика Моисея от падения валуна. Клеймо олицетворяет собой добродетель послушания, которая, по Лествичнику, есть «путешествие спящих».

В клеймах с 13-го по 23-е подробно иллюстрируется 5-я ступень «Лествицы» «Слово о покаянии». Покаяние — добродетель и состояние, без которых невозможно двигаться выше. Поэтому пятая ступень духовной лествицы является ключевой в дальнейшем восхождении «от силы в силу».

На наш взгляд, в содержательной структуре клейм иконы отражено построение самой книги. Первым трем главам, посвященным разрыву с миром, соответствуют верхние клейма жития Лествичника. Главы с 4-й по 8-ю — послушание, покаяние, память о смерти, радостотворный плач — в иконной изобразительности занимают все остальные клейма подвигов затворников. Эти ступени готовят монаха к деятельному пути монашеской жизни. Иконописные клейма служат оправой и пьедесталом для средника, где в красках воплощено гран-

---

тылевой, которая за эту работу выдвигалась на соискание премии П.Д. Барановского. До реставрации икона была в аварийном состоянии. Основа покороблена, в нижней половине доски было сплошное отставание паволоки с грунтом от основы, множественные утраты красочного слоя. Реставратором под микроскопом были удалены пять слоев разновременных записей, тонированы утраты.

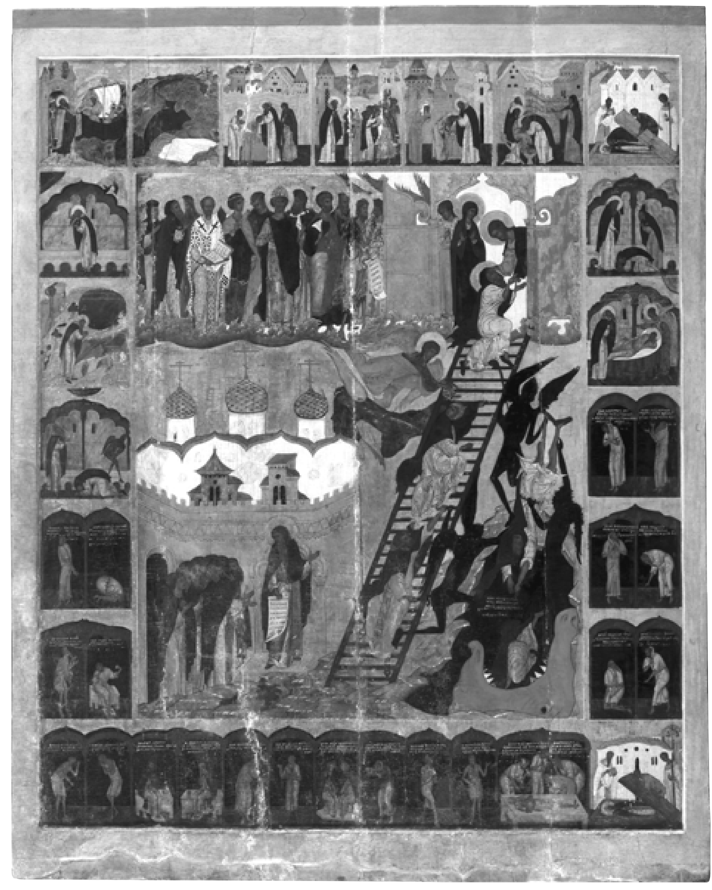


Иллюстрация 1 – Икона «Видение преп. Иоанна Лествичника, с житием и подвигами покаяния». Последняя треть XVI в. Рыбинский музей-заповедник. Общий вид
Figure 1 – The Icon "Vision of Rev. St. John of the Ladder, with Life and Deeds of Repentance." The last third of the 16th century. Rybinsk Museum-Reserve. General view

диозное умозрение духовной битвы, — литературно это центральные 16 ступеней книги (с 8-й по 23-ю), посвященные борьбе со страстями. Последние главы Лествицы о плодах подвижничества и соединении с Богом выражены визуально в достижении вершины лествицы, принятии подвижника в сияющее Небесное Царство.

Подвигам умерщвления плоти Лествичник сам был свидетелем, проведя месяц в монастыре Темнице, находившемся, неподалеку от Александрии [8, с. 133]. В слове о покаянии нашли отражение впечатления автора книги, поэтому с точки зрения хронологии жития одиннадцать сцен покаяния логично внедрены в ткань житийного повествования в иконе.

Полагаем, что прямым прообразом этих клейм в стенописи служат росписи западной галереи Благовещенского собора Московского Кремля (1508–1564) [2, ил. 15]. Кремлевская же стенопись, существовавшая еще до большого пожара 1547 г., вероятно, послужила ближайшим источником для миниатюр к лицевой рукописи Лествицы 1520–1530-х гг. из РГБ (ОР РГБ. Ф. 304, III. № 20) [15, с. 3–9]. Отметим, что мастер иконы видел уже поновленную после пожара стенопись.

Для доказательства нашей гипотезы сопоставим рукопись, фреску и икону [11, с. 38–39]. Во всех трех произведениях добровольные мучения святых осужденников персонифицируются в светлых истонченных фигурах монахов в покаянных позах в темноте келий. В Рукописи РГБ из Троице-Сергиевой лавры содержится пять миниатюр со сценами подвигов. Розовая аркада келий с характерными прямоугольными выступами на крышах с плоскими черепичными кровлями вмещает 29 фигур, исполненных в иконописной манере. Фигуры с узкими плечами, высокие, гибкие, движения их изящны и лаконично воплощают суть каждого подвига. Лбы высокие, лики полны выразительности. Фон темно-серый, иногда золотой. По артистизму письма, реализму рисунка и изысканности колорита миниатюры являются выдающимся памятником русской книжной культуры [14, с. 518].

Во фресковом цикле изображено 28 фигур под сводами коричневых арок. Несмотря на плохую сохранность фрески, совершенно очевидно ее полное сходство с миниатюрами, как в последовательности сцен, так и в позах монахов, во фреске более экспрессивных. Примечательно, что в стенописи [2, ил. 15] сцены в пещерах предваряет изображение Иоанна Лествичника и Иоанна Раифского на фоне храмов монастыря и зигзагообразных стен. В первой миниатюре также написаны два святых Иоанна на фоне белокаменного трехглавого Богородичного храма с закомарами в зигзагообразной ограде [15, с. 3].

Надписи на фреске в настоящее время не читаемы[2].

В иконных сценах подвигов, как и в двух прототипах, кельи имеют прямоугольную форму с полуциркульными арками. Килевидное навершие арок в иконе заимствовано из фрески, так же, как и коричневый цвет стен. На иконе в боковых клеймах арки сдвоены; в нижнем ряду идут сплошным фризом. В клеймах иконы аскеты изображены

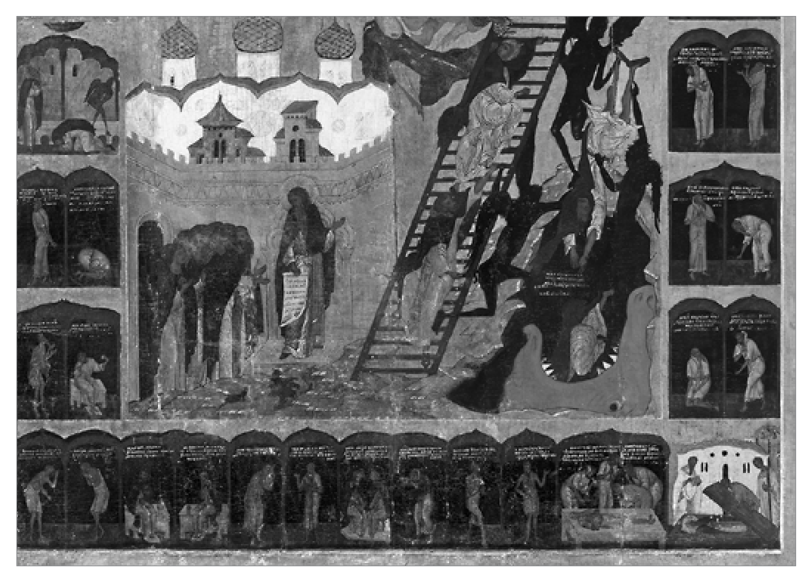


Иллюстрация 2 – Икона «Видение преп. Иоанна Лествичника, с житием и подвигами покаяния». Последняя треть XVI в. Рыбинский музей-заповедник. Фрагмент с клеймами сцен покаяния
Figure 2 – The Icon "Vision of Rev. St. John of the Ladder, with Life and Deeds of Repentance." The last third of the 16th century. Rybinsk Museum-Reserve. Fragment with the stamps of scenes of repentance

по двое, пространство пещеры разделено надвое колонной с базой и капителью, как в миниатюрах [9, с. 204–213]. Пропорции иконных фигур, их гибкая пластика и мелодичность ритмов движений очень сходны с обоими протографами. Монахи облачены в подрясники и аналавы, со спущенными куколями, иногда в мантии, иногда в ко-

[2] Благодарю научного сотрудника ЦМиАР Дионисия Владимировича Денисова за любезно предоставленные фотографии современного вида фресок.



Иллюстрация 3 – Икона «Видение преп. Иоанна Лествичника, с житием и подвигами покаяния». Последняя треть XVI в. Рыбинский музей-заповедник. Фрагмент. Клеймо 14
Figure 3 – The Icon “Vision of Rev. St. John of the Ladder, with Life and Deeds of Repentance.” The last third of the 16th century. Rybinsk Museum-Reserve. Fragment. Stigma 14

роткие рубахи, все босые. Цвет облачений на иконе имеет сближенные светлые оттенки, что более сродни миниатюрам, чем фреске, где одежды более ярки и контрастны.

Отметим, что икона унаследовала от фрески монументальный дух и фризовость, а от миниатюры — колористику одежд и тонкость письма деталей.

Поклеймовое сравнение приводит к еще более поразительным выводам.

Фигуры в 13-м и 14-м клеймах обнаруживают абсолютное сходство с миниатюрой с точностью до нюансов положения торсов, рук и ног и письма складок [15, с. 3]. В клеймах иконы поверх черного фона оставлены белые надписи XIX в. Судя по остаткам текстов слоя XVI в. между строк, поздние надписи их не всегда дублируют. Подписи под миниатюрами рукописи являются почти точными извлечениями из текста пятой главы. С этими подписями обнаруживают порой дословное сходство фрагменты древних надписей на иконе. Так, в 14-м клейме один из монахов стоит со связанными за спиной руками.



Иллюстрация 4 – Икона «Видение преп. Иоанна Лествичника, с житием и подвигами покаяния». Последняя треть XVI в. Рыбинский музей-заповедник. Фрагмент. Клеймо 23
Figure 4 – The Icon “Vision of Rev. St. John of the Ladder, with Life and Deeds of Repentance.” The last third of the 16th century. Rybinsk Museum-Reserve. Fragment. The stigma 23

Под аналогичным образом в миниатюре текст: «А СЕЙ НА МО(ЛИ)ТВЕ ПРЕДСТОIТ // И НА ВСПЯТЬ СВОЕ РУЦЕ ЯКО ОСУЖДЕНИК СВЯЗА. НА ЗЕМЛЮ // ТЕМНОЕ ЛИЦЕ ПРЕКЛОНИ» (слово 5, стих 7) [15, с. 3]. Однако из-под написанных внахлест поздних текстов на иконе видна часть надписи XVI в.: «…РУЦЕ СВЯЗА ЯКО ОСУЖДЕННИК». Второй монах в этом клейме, обхватив главу руками, припал на коленях к земле. Текст XIX в.: « *ВО ВРЕТИЩЕ СЯ И ПЕПЕЛЕ // (СЕЙ) МУЧИТЪ И КОЛЕНО (И) ГЛАВУ // ПРИКЛОНЪ*». Под миниатюрой текст: «СЕЙ НА ЗЕМЛИ, ВЪ ВРЕТИ // ЩИ ИПЕПЕЛЕ СЕДЯ. И // КОЛЕНОМА ЛИЦЕ ЗАКРЫ, // И ЧЕЛОМ В ЗЕМЛЮ БIЕТЪ» [15, с. 3]. На иконе читается надпись XVI в.: «КОЛЕНОМА ЛИЦЕ ЗАКРЫ, // И ЧЕЛОМ В ЗЕМЛЮ БIЕТЪ» (слово 5, стих 8).

В 15-м клейме стоящий слева отшельник изображен ударяющим себя в грудь; древняя и поздняя надписи на иконе одинаковы: «*А СЕЙ БЕЗЪ ПРЕСТАНИ // ВЪ ПЕРСИИ БИЕТЪ*» (слово 5, стих 9). Надпись в миниатюре аналогична. Пластика движения монаха на иконе справа имеет авторскую трактовку по сравнению с миниатюрой, где монах

сидит на земле, обхватив колена руками [15, с. 5]. В иконе стоящий монах склонился к земле, он зажимает рот рукой, а перстом второй руки указывает в землю. Надпись XVI в., видная из-под поздней, гласит: «А СЕЙ СЛЕЗАМИ ЗЕМЛЮ ОМОЧАЕТ» (слово 5, стих 9), и это соответствует подписи под миниатюрой.

В остальных клеймах иконы порядок сцен уже не всегда совпадает с миниатюрами. 16-е клеймо сопровождают надписи: «*СЕЙ УМИЛЕНЕ НА Н(Е)БО // ВЗИРАЕТЪ РЫДАЕТЪ С ВО//ПЛЕМ ПОМОЩИ ПРОСИТЪ*» (слово 5, стих 6). В миниатюре эта надпись сделана под фигурой во второй по счету арке [15, с. 3]. Справа в клейме иконы изображен сидящий на скамье монах, сокрушенно подпирающий рукой главу и протягивающий ввысь хлеб. На месте записной надписи явно должна быть древняя, соответствующая сюжету об отвержении хлеба (стих 14). В миниатюре этого сюжета под цифрой «14» (ДІ) пластика движения монаха сходна с иконной.

Надписи в 17-м клейме гласят: «*А СЕЙ КОЛЕНО ОЦЕ//ПЕНЕВШО О(Т) МНОГАГО // ПОКЛОНЕНИЯ*» (слово 5, стих 19). Подвижник слева стоит на коленях. В миниатюре на этот сюжет два монаха припадают на землю с лестовками [15, с. 9]. В правой части кельи в 17-м клейме иконы стоящий в сложном ракурсе монах изображен ударяющим себя в грудь, текст поясняет: «*А СЕЙ СЛЕЗАМИ ЗЕМЛЮ ОМЫВАЕТЪ*» (слово 5, стих 19). Остатки надписи XVI в. открывают слова: «*А СЕЙ ПЛЕВАНІЕ КРОВАВО ОТ ПЕРСІЕЙ // БИЕНИЯ*» (слово 5, стих 19). Такая же надпись в миниатюре сделана под соседним сюжетом с молящимися до оцепенения ног монахами [15, с. 9]. Иконописец, таким образом, заостряет силуэты фигур, разворачивая их в три четверти и избегая столпообразных фронтальных поз, как в миниатюре, тем самым добиваясь динамизма, близкого среднику иконы.

Иконография 18-го клейма совпадает с миниатюрой «20» (К) вплоть до жестов рук и перекрещенных ног [15, с. 11]. Надпись (справа) тоже аналогична: «*О СВОИХЪ ДУШАХЪ АКИ // О МЕРТВЫХЪ РЫДАХУ*» (слово 5, стих 9).

В 19-м клейме два пожилых монаха сидят на скамьях, склонившись над чашами. Поздняя надпись не соответствует сюжету. По иконографии это клеймо близко миниатюрам 9 и 10 [15, с. 5] с подписями из 13 стиха 5-го слова Лествицы: «СІЙ ПИТІЕ ВОДНОЕ // С ПЛАЧЕМ

РАСТВО//РЯЕТЪ», «А СЕЙ ПЕПЕЛЪ И ЖЕРАТОК ВМЕ//СТО ХЛЕБА ЯСТЬ».

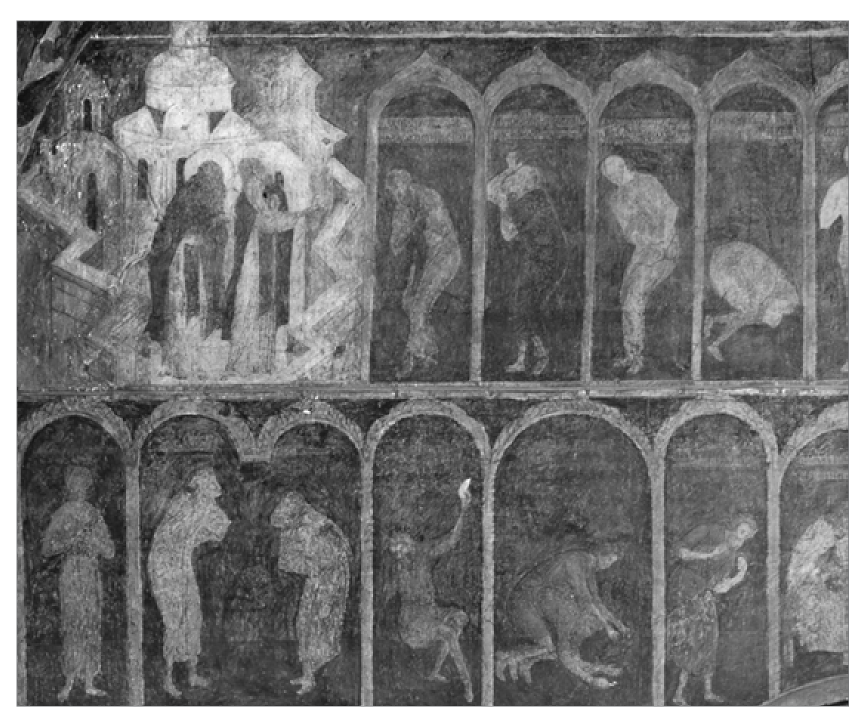


Иллюстрация 5 – Фрагмент росписи западной галереи Благовещенского собора Московского Кремля. 1508–1564 гг.
Figure 5 – Fragment of painting of the Western gallery of Cathedral of the Annunciation in the Moscow Kremlin. 1508–1564

В 20-м клейме две фигуры стоящих на молитве монахов сопровождают поздние тексты (слово 5, стих 5). 21-е клеймо иконы соответствует миниатюре с номером 17 с изображением двух сидящих монахов, скованных по ногам одной колодой [15, с. 9] (слово 5, стих 20). Справа юный отшельник вперил взор в землю.

В 22-м клейме иконы, повторяя порядок в миниатюре, следом за подвигом колодников идет подвиг добровольного юродства [15, с. 5].

В 23-м клейме «граждане страны покаяния» — четверо монахов, — склоняясь в трепете над одром, вопрошают умирающего о том, прощен ли он Богом (слово 5, стих 22). Надписи в клейме: *«СКОНЪ-*

ЧАВЪШАГОСЯ БРАТА ВОПРОШАХУ // ИЗВЕСТЕНЪ ЛИ ОНЪ О ЖИЗНИ ГДЕ ВСИ СУТЬ С(ВЯ)ТIИ // ВЗЯТЪ ЛИ ЗА ТРУТЪ ЧТО ИЛИ НИ I ХРАНЕНIЕ // ПОЛУЧИЛИ ИСКОМЫХЪ И НАДЕЖД ВЕСЕЛИЕ». Клеймо иконы является точным обратным переводом миниатюры [15, с. 11], что подтверждается такими деталями, не могущими быть

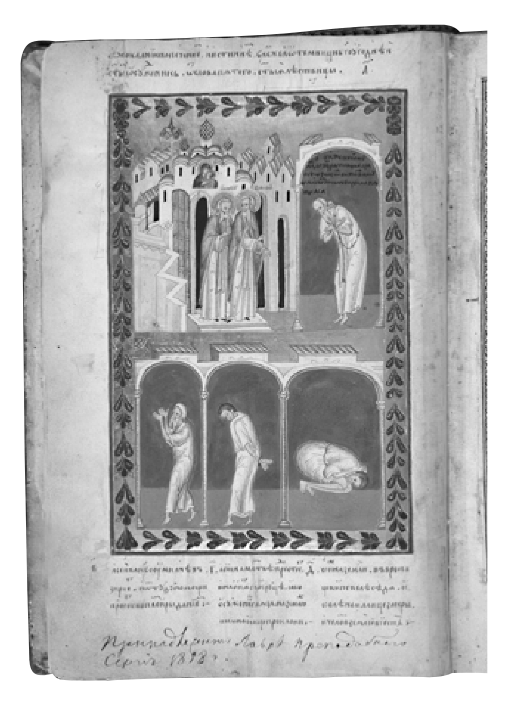


Иллюстрация 6 – Миниатюры рукописи «Лествицы» 1520–1530-х гг. РГБ. (ОР РГБ. Ф. 304, III. № 20. С. 3)
Figure 6 – Miniatures of manuscript of the “Ladder” of the 1520s-1530s. Russian State Library (Rare Book Department, RSL, f. 304, III, no. 20, p. 3)

случайным совпадением, как, например, положение рук плачущего юноши в центре. В порыве он десницей утирает слезы, а левой рукой сцепил запястье правой руки. Во фреске западной галереи Благовещенского собора сюжет о вопрошании умирающего отсутствует.

Черный фон сцен покаяния передает мрак келий, где подвижники ощущали себя «во тьме и сени смертней», трудясь над воскресением души. Пещеры их уподоблены гробу. Черный символизирует об-

ступившую подвижников тьму искушений и «божественный мрак» тайны Богообщения. Черный — это цвет скорби о грехах, смерти для мира. Символично, что 6-я ступень Лествицы посвящена памяти смертной. Подвижники прошли дно ада на земле ради рая небесного. Венчает живописное житие успение преподобного Иоанна Лествич-

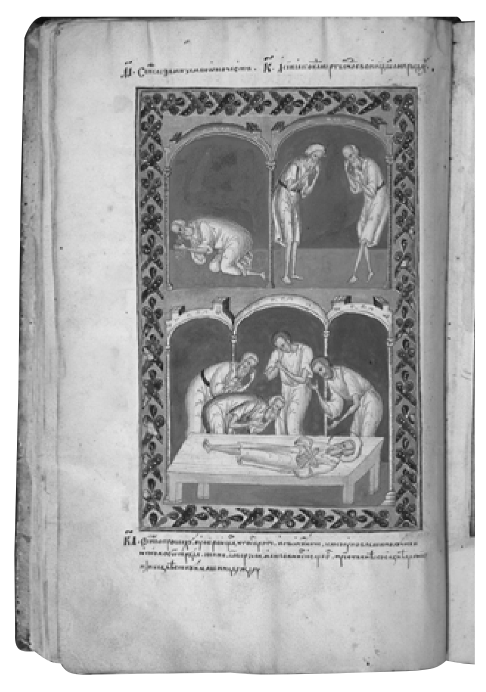


Иллюстрация 7 – Миниатюры рукописи «Лествицы» 1520–1530-х гг. РГБ. (ОР РГБ. Ф. 304, III. № 20. С. 11)
Figure 7 – Miniatures of manuscript of the “Ladder” of the 1520s–1530s. Russian State Library (Rare Book Department, RSL, f. 304, III, no. 20, p. 11)

ника. Кончина праведника — колористический прорыв света, избавление скорби, когда «смерть — приобретение» (Фил. 1: 21).

Итак, сравнение миниатюр рукописи «Лествицы» 1520–1530-х гг. и клейм иконы из собрания Рыбинского музея-заповедника доказывает, что мастер иконы, несомненно, использовал миниатюры Лествицы из собрания РГБ в качестве образца. Возможно, у него имелись прориси с этих миниатюр.

В связи с этим огромное значение для атрибуции иконы имеет факт бытования рукописи. На ее листах с 28-го по 48-й имеется вкладная киноварная запись-скрепа: «*7124 [1616] года // мая в 1 день // далъ сiю // книгу // преподобнаго Иоанна // списателя // Лествицы // священникъ // Василей // Афонасiевъ // с Москвы // с Рождественскiе // улицы // девича монастыря // Рожества Пресвятыя Богородица // в Дом Пресвятыя Троица // преподобных отецъ // Сергiя и Никона // Радонежьских // иже в Маковце // по своих родителехъ*» [15, с. 28–48]. Согласно вкладной записи рукопись была пожертвована на помин души родителей в Троице-Сергиев монастырь в 1616 г. московским священником Василием Афанасьевым, служившим в Богородице-Рождественском монастыре в центре Москвы.

Таким образом, рукопись, вероятнее всего, была создана в Москве. Элитарность ее исполнения выдает руку царского мастера. Иконописец был воочию знаком и с рукописью (по крайней мере точно пользовался прорисями с нее), и с росписями паперти Благовещенского собора — царского храма.

Композиционный строй иконы монументален. Несмотря на большое количество клейм, они не выглядят измельченно и дробно, сохраняя во всем памятнике парадно-торжественную интонацию. Фигуры по своему рисунку необычайно реалистичны и пропорциональны, в них много грации и изящества, но без манерности и излома. Мастер иконы свободно передает любые сложные позы и ракурсы. Иконописец выражает тончайшие эмоции, он словно «проживает» каждый эпизод вместе с изображенными персонажами. Самоценны в иконе и детали, говорящие о поразительной для монашеского сюжета эмоциональности. Ярким признаком столичной культуры в иконе является своего рода эстетизация свободы, изящества, легкости исполнения.

Средник рыбинской иконы имеет ближайшим протографом сюжет «Видение Лествицы» на фрагменте диаконских дверей середины XVI в. из собрания Н.П. Лихачева (ныне в ГРМ). И.А. Шалина считает их новгородскими [12, с. 588]. В двух иконах «дословно» совпадают ракурсы и позы монахов на лестнице, они лишь поменяны местами. Кроме того, схожи на двух памятниках фигуры коронующих ангелов и тип изображения бесов, идентичны формы дверей рая в виде храмовых Царских врат. Форма облаков наподобие темных языков пламени практически одинакова у икон. Вероятно, мастер иконы из ры-

бинского собрания был знаком с композицией на диаконских дверях воочию, возможно, пользовался прорисями с них.

По богатству и разнообразию архитектурных форм рыбинской иконе трудно найти аналогии даже в искусстве Москвы. Фантазийность архитектурных мотивов и тип письма фигур перекликается с иконой второй половины XVI в. макарьевской мастерской «Преп. Кирилл Белозерский и свт. Кирилл Александрийский с житием Кирилла Белозерского» (ГТГ) [1, с. 225].

Стилистически рыбинской иконе близок и ряд известных более поздних икон царских мастеров 1580–1590-х гг., работавших в Москве по заказам Строгановых: «Троица в бытии, с хождением и историей жизни Моисея в 22-х клеймах», «Страшный Суд» и др. [4, с. 32–34].

Всё это доказывает не просто столичное происхождение иконы, но письмо царского мастера.

Сюжет иконы патронален сыну Иоанна Грозного, царевичу Иоанну (1554–1581). Надо полагать, полная житийная иконография преподобного Иоанна Лествичника сложилась на Руси в грозненское время. Известно, что на средства сыновей Иоанна Грозного Иоанна и Феодора в Кирилло-Белозерском монастыре в 1569–1572 гг. сооружена надвратная церковь преподобного Иоанна Лествичника с приделом великомученика Феодора Стратилата [3, ил. 65–66].

Мы полагаем, учитывая патрональный характер иконы и ее стилистику, что икона могла быть написана непосредственно после кончины в 1581 г. тезоименника святого Иоанна Лествичника царевича Иоанна Иоанновича. Писалась она как мемориальное произведение непосредственно по царскому заказу. Имена святых, изображенных за дверями рая, не надписаны; большинство из них узнаются по ликам. Особо выделена светлыми облачениями и фронтальным положением фигура святителя Николая. Как известно, в день памяти Мирликийского Чудотворца 6 декабря 1533 г. произошло вступление на великое московское княжение Иоанна IV, поэтому государь особо чтил великого святителя. В среднике иконы среди святых в раю акцентирована фигура мученика-юноши в алом плаще с золотым обручем на главе. Мы склонны отождествлять этого святого с великомучеником Димитрием Солунским — святым покровителем рожденного в 1582 г. царевича Димитрия (1582–1591). Впрочем, это лишь гипотеза.

Сведений об источнике поступления иконы в Рыбинский музей нет. Она могла быть написана для древнего монастырского храма на Волге в селе Хопылево под Рыбинском. Контактам монастыря с московскими мастерами в грозненское время могло способствовать то, что землями по Волге в окрестностях Рыбной слободы и Романова владели Иван IV и его сыновья [5, с. 24].

Таким образом, из анализа клейм с изображением подвигов монастырских затворников на иконе из собрания Рыбинского музея-заповедника становится очевидным прямое и непосредственное знакомство автора иконы со стенописью Благовещенского собора Московского Кремля и с рукописью «Лествицы», созданной в Москве, вероятно, выдающимся царским изографом.

Мастер иконы из Рыбинска был, несомненно, московским жалованным царским иконописцем. По заказу царской семьи он создал выдающееся и новаторское по иконографии произведение. Икона по сей день остается единственным памятником в мировом христианском искусстве, в котором разработана житийная иконография преподобного Иоанна Лествичника. Наряду с уникальными сценами жития в иконе присутствуют все основные типы иконографии, связанные с «Лествицей»: «видение Лествицы», образ наставляющего братию святого Иоанна и подробнейшие сцены подвигов монахов в темнице.

Хронология жизни царевича Иоанна Иоанновича, тезоименника Лествичника, и стиль письма иконы, выдержанный в лучших традициях столичных кремлевских мастерских, позволяют датировать икону 1580-ми гг. и атрибутировать ее лучшему столичному мастеру.

В итоге отметим также, что тесный контакт иконописца с кремлевскими стенописями и московской рукописью Лествицы позволили мастеру иконы создать программное для грозненской эпохи произведение, отмеченное высокой степенью совершенства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Бекенева Н.Г.* Иконопись из собрания Третьяковской галереи. М.: СканРус, 2006. 437 с.

2 *Качалова И.Я., Маясова Н.А., Щенникова Л.А.* Благовещенский собор Московского Кремля. К 500-летию уникального памятника русской культуры. М.: Искусство, 1990. 385 с.

3 *Кочетков И.А., Лелекова О.В., Подъяпольский С.С.* Кирилло-Белозерский монастырь. Л.: Художник РСФСР, 1979. 172 с.

4 *Логвинов Е.В.* Искусство строгановских мастеров. М.: Сов. художник, 1991. 175 с.

5 *Михайлов А.В.* Рыбинск православный. Рыбинск: ОАО Рыбинский Дом печати, 2006. 96 с.

6 *Подковырова В.Г., Попова Т.Г.* «Слово о покаянии» Иоанна Лествичника: зримое слово и воплотившийся образ // Palaeoslavica. 2012. Вып. 20, № 1. С. 16–82.

7 *Попова Т.Г.* Житие Лествичника (по древнейшей славянской рукописи Лествицы) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2014. № 2 (56). С. 83–95.

8 *Попова Т.Г.* Христианские монастыри Востока VI–VII вв. в «священном пространстве» Лествицы Иоанна Синайского // Имагология и компаративистика. 2022. Т. 17. С. 122–142.

9 *Хохлова И.Л.* Житие преподобного Иоанна Лествичника с подвигами покаяния в иконе из собрания Рыбинского музея. О соотношении слова и образа // История и культура Ростовской земли. 2007. Ростов: [б. и.], 2008. С. 204–213.

10 *Хохлова И.Л.* «Лествица» преподобного Иоанна в живописи Древней Руси. Обзор основных произведений // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. 2007. № 3 (13). С. 242–247.

11 *Хохлова И.Л.* Иконы Рыбинска. Рыбинск: ОАО Рыбинский Дом печати, 2009. 480 с.

12 *Шалина И.А.* Боковые врата иконостаса: символический замысел и иконография // Иконостас: Происхождение – развитие – символика / ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 559–598.

13 *Martin J.R.* The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus. Princeton: University Press (London: Geoffrey Cumberlege), 1954. 200 p.

14 *Popova T.G.* Die Leiter zum Paradies des Johannes Klimakos. Katalog der slavischen Handschriften / Лествица Иоанна Синайского. Каталог славянских рукописей. Köln: Böhlau Verlag, 2012. 1073 S.

Источники

15 Лествица с толкованиями и Слово св. Нила о восьми злых помыслах. 1520–1530-е гг. Москва, РГБ, собрание ризницы Троице-Сергиевой лавры, № 20. Трц. р. 20. Другие шифры и номера: Трц. р. 8664, М. 8664, ф. 304/III, № 20. Номер в общей описи ризницы: 97/1.

REFERENCES

1 Bekeneva, N.G. *Ikonopis' iz sobraniia Tret'iakovskoi galerei* [*Icon Painting from Collection of Tretyakov Gallery*]. Moscow, SkanRus Publ., 2006. 437 p. (In Russian)

2 Kachalova, I.Ia., Maiasova, N.A., Shchennikova, L.A. *Blagoveshchenskii sobor Moskovskogo Kremlia. K 500-letiiu unikal'nogo pamiatnika russkoi kul'tury*

[*Annunciation Cathedral of the Moscow Kremlin. To the 500th Anniversary of the Unique Monument of Russian Culture*]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1990. 385 p. (In Russian)

3 Kochetkov, I.A., Lelekova, O.V., Pod"iapol'skii, S.S. *Kirillo-Belozerskii monastyr'* [*Kirillo-Belozersky Monastery*]. Leningrad, Khudozhnik RSFSR Publ., 1979. 172 p. (In Russian)

4 Logvinov, E.V. *Iskusstvo stroganovskikh masterov* [*The Art of Stroganov Masters*]. Moscow, Sovetskii khudozhnik Publ., 1991. 175 p. (In Russian)

5 Mikhailov, A.V. *Rybinsk pravoslavnyi* [*Rybinsk Orthodox*]. Rybinsk, OAO Rybinskii Dom pechati Publ., 2006. 96 p. (In Russian)

6 Podkovyrova, V.G., Popova, T.G. "'Slovo o pokaianii' Ioanna Lestvichnika: zrimoe slovo i voplotivshiisia obraz" ["'The Word of Repentance' by John of the Ladder: Visible Word and Incarnate Image"]. *Palaeoslavic*, issue 20, no. 1, 2012, pp. 16–82. (In Russian)

7 Popova, T.G. "Zhitie Lestvichnika (po drevneishei slavianskoi rukopisi Lestvitsy)" ["Life of the Ladder-Bearer (According to the Oldest Slavic Manuscript of the Ladder)"]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, no. 2 (56), 2014, pp. 83–95. (In Russian)

8 Popova, T.G. "Khristianskie monastyri Vostoka VI–VII vv. v 'sviashchennom prostranstve' Lestvitsy Ioanna Sinaiskogo" ["Christian Monasteries of the East of the 6th–7th Centuries in the 'Sacred Space' of the Ladder of John Climacus"]. *Imagologiia i komparativistika*, vol. 17, 2022, pp. 122–142. (In Russian)

9 Khokhlova, I.L. "Zhitie prepodobnogo Ioanna Lestvichnika s podvigami pokaianiia v ikone iz sobraniia Rybinskogo muzeia. O sootnoshenii slova i obraza" ["The Life of St. John of the Ladder with the Feats of Repentance in an Icon from the Collection of the Rybinsk Museum. On the Relationship of Word and Image"]. *Istoriia i kul'tura Rostovskoi zemli. 2007* [*History and Culture of Rostov Land. 2007*]. Rostov, 2008, pp. 204–213. (In Russian)

10 Khokhlova, I.L. "'Lestvitsa' prepodobnogo Ioanna v zhivopisi Drevnei Rusi. Obzor osnovnykh proizvedenii" ["'The Ladder' of St. John in the Painting of Old Russia. Overview of the Main Works"]. *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.A. Nekrasova,* no. 3 (13), 2007, pp. 242–247. (In Russian)

11 Khokhlova, I.L. *Ikony Rybinska* [*Icons of Rybinsk*]. Rybinsk, OAO Rybinskii Dom pechati Publ., 2009. 480 p. (In Russian)

12 Shalina, I.A. "Bokovye vrata ikonostasa: simvolicheskii zamysel i ikonografiia" ["The Side Gate of Iconostasis: Symbolic Design and Iconography "]. Lidov, A.M., editor-comp. *Ikonostas: Proiskhozhdenie – razvitie – simvolika: sb. statei*, [*Iconostasis: Origin – Development – Symbolism: Collection of Articles*]. Moscow, Progress-Traditsiia Publ., 2000, pp. 559–598. (In Russian)

13 Martin, John R. *The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus*. Princeton, University Press (London, Geoffrey Cumberlege), 1954. 200 p. (In English)

14 Popova, T.G. *Die Leiter zum Paradies des Johannes Klimakos. Katalog der slavischen Handschriften, Лествица Иоанна Синайского. Каталог славянских рукописей*. Köln, Böhlau Verlag, 2012. 1073 S. (In German)

***

Информация об авторе: Ирина Львовна Хохлова — кандидат искусствоведения, доцент Института гуманитарных наук, Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта, ул. Александра Невского, д. 14, 236041 г. Калининград, Россия.

E-mail: irinahohlova@yandex.ru

Information about the author: Irina L. Khokhlova, PhD in Art History, Associate Professor of the Institute of Humanities, Immanuel Kant Baltic Federal University, 14 Alexander Nevsky St., 236041 Kaliningrad, Russia.

E-mail: irinahohlova@yandex.ru

***

Для цитирования: *Хохлова И.Л.* Изображение подвигов покаяния в «Лествице» и в житийной иконе Иоанна Синайского // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 495–513. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-495-513

For citation: Khokhlova, I.L. “Image of Feats of Repentance in the ‘Ladder’ and in the Hagiographic Icon of John Climacus.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 22. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 495–513. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-495-513

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-514-526
https://elibrary.ru/UITMLM



Л.Б. Сукина

ВИЗУАЛЬНЫЕ МЕТАФОРЫ ЛИТЕРАТУРНОГО ОБРАЗА «МЕЧА ДУХОВНОГО» В КОМПОЗИЦИИ ТИТУЛЬНОГО ЛИСТА КНИГИ ЛАЗАРЯ БАРАНОВИЧА

Аннотация: В статье рассматриваются символические значения визуальной метафоры «меча» в иконографической композиции рамки титульного листа книги Лазаря Барановича «Меч духовный» (1666). Эта метафора соотносится с главным литературным образом книги, трактуемым Лазарем как Слово Божие, выступающее орудием борьбы Добра со Злом в Конце времен. Сюжетно титульный лист связан в первую очередь с «Предисловием ко читателю», но не является его точной и полной иллюстрацией. Лазарь Баранович детально не объясняет глубинного эсхатологического смысла микросюжетов титула. Вместо этого с помощью текста «Предисловия» и визуального языка гравюры он вовлекает читателя в богословскую и интеллектуальную игру образов и метафор. Символика меча, опирающаяся на цитаты из Писания, сложна, разнообразна и амбивалентна. Но сопровождающие изображения надписи постоянно подчеркивают, что присутствующие здесь мечи — это в первую очередь метафоры речи. Они, как и гусли, выглядывающие из-за спины Царя Давида, могут быть применены для проповедования духовной истины и разоблачения словесной лжи, которой также как мечом орудуют противники истинной веры.

Ключевые слова: старопечатная книга, сборник проповедей, предисловие, титульный лист, гравюра, литературный образ, визуальная метафора.

Liudmila B. Sukina

VISUAL METAPHORS OF LITERARY IMAGE ***SPIRITUAL SWORD*** IN THE COMPOSITION OF TITLE-PAGE OF LAZAR BARANOVICH'S BOOK

Abstract: The paper examines the symbolic meanings of visual metaphor of "sword" in an iconographic composition of title page frame of book by Lazar Baranovich *Spiritual Sword* (1666). This metaphor correlates with the main literary image of book interpreted by Lazar as Word of God, acting as an instrument of struggle between Good and Evil in the End Times. The plot of title page is primarily associated with the *Preface to the Reader*, but, moreover, it is not an

accurate and complete illustration. Lazar Baranovich does not explain in detail the deep eschatological meaning of the title's microplots. Instead, with help of the text of *Preface* and the visual language of engraving, he engages the reader in theological and intellectual play of images and metaphors. The symbolism of sword, based on quotations from Scripture, is complex, varied and ambivalent. But the inscriptions accompanying the images constantly emphasize that the swords present here are, first of all, metaphors of speech. They, like the harp peeping out of the back of King David, can be used to preach spiritual truth and expose verbal lies, which, like a sword, are wielded by opponents of the true faith.

Keywords: old-printed book, collection of homilies, preface, title-page, engraving, literary image, visual metaphor.

Сборник проповедей «Меч духовный» Лазаря Барановича (†1693) принадлежит к числу выдающихся памятников кирилловской печати XVII в. Его первое издание вышло в Киеве в 1666 г. и было адресовано царю Алексею Михайловичу, которому, как предполагал составитель, выпало править Россией в последние времена. «Меч духовный» иллюстрирован циклом из 55 гравюр, отпечатанных с 50 досок, имевшихся в распоряжении Киево-Печерской типографии [11, № 109]. Еще два гравированных листа выполнены специально для данного издания. Это титульный лист книги и входная гравюра, сопровождающая стихотворный панегирик царствующему роду Романовых. В создании их иконографических композиций Лазарь Баранович, как следует из текста двух авторских предисловий, принимал непосредственное участие. Входную гравюру с изображением «родословного древа» царской семьи можно рассматривать как особое произведение, лишь опосредованно связанное с содержанием сборника и решавшее важные идеологические и политические задачи момента [10]. Ведущая же роль в визуальной интерпретации содержания книги и смысла ее названия принадлежит аллегорическим сюжетам титульного листа.

Гравированный титул «Меча духовного» уже привлекал внимание исследователей, занятых изучением особенностей книжной культуры или изобразительного искусства России и/или Украины XVII–XVIII вв., в том числе таких крупных специалистов, как И.В. Поздеева и Л.И. Сазонова. Но его сюжетные и символические элементы либо вовсе не рассматривались, либо интерпретировались в отдельности друг от друга и в зависимости от задач, решаемых авторами конкрет-

ных работ. При этом общий смысл титульного листа «Меча духовного» как единого целостного произведения оставался за кадром даже в тех случаях, когда его реконструкция была бы уместна [1, с. 8–11].

В настоящей статье мы попытаемся дать общий анализ иконографии сюжетной рамы титула и использованной в ней символики. Это первый и необходимый этап исследования изображений, важность



Титульный лист книги Лазаря Барановича «Меч духовный» 1666 г.
Title page of Lazar Baranovich's book "Spiritual Sword" (1666)

которого подчеркнута в трудах Э. Гомбриха [4] и М. Пастуро [8]. С первого взгляда очевидно, что основным символическим элементом композиции титула является меч, обретающий во входящих в ее состав микросюжетах, различные метафорические значения. Он соответствует главному литературному образу книги, в роли которого выступает «меч духовный», трактуемый Лазарем Барановичем как орудие борьбы Добра со Злом в их христианском понимании. Метафоры меча искусно вплетены в ткань визуального и текстуального повествования и определяют суть содержания книги.

Метафорический образ «меча духовного» достаточно полно и подробно описан самим составителем сборника в обширном «Предисловии ко читателю», обращенном в первую очередь к царю Алексею Михайловичу[1], который в условиях Конца времен мыслится государем-праведником, обладающим высшей светской и духовной властью в России. Соединение обеих властей в одних руках позволит ему предстоять своему народу на Страшном суде и привести его в Царство небесное. Смысл этого текста в краткой форме выражен составителем в виршах на обороте последнего листа предисловия:

НА ДВА МЕЧА КНИГА СЕЯ

Двѣ Руцѣ Чада имѣютъ Церковна,
Два имъ даются зде Меча духовна.
Сими Мечами хранитися требѣ,
От зла во мірѣ: сице будемъ в Небѣ.
Нуждното Царство Мечами толкати,
Сими вонь требѣ: тако отверзати [12, л. 14 об.].

Эти вирши — своеобразный перифраз распространенной в западноевропейском Средневековье теории двух мечей, один из которых символизирует власть церковную, а другой — мирскую[2]. В них, как и

[1] В книге два предисловия. Первое адресовано исключительно царю Алексею Михайловичу и представляет собой прозаический панегирик этому государю. Второе, о котором идет речь в нашей статье, рассчитано на более широкий круг адресатов, но в качестве главного читателя и здесь подразумевается государь.

[2] Теория двух мечей (лат. doctrina de duo gladii) первоначально была средневековой политико-теологической доктриной католической церкви, обосновыва-

в прозаическом «Предисловии ко читателю», нет откровенного противопоставления царя и патриарха. Но, как отмечает Е.Ю. Матушек, его основные аргументы являются своего рода ответами на доводы оппонента царя Алексея Михайловича — патриарха Никона, посвятившего проблеме соотношения двух властей книгу «Возражение или разорение смиренного Никона» (предположительно, 1662) [7]. Представление Лазаря Барановича о теории двух мечей близко к ее толкованию в правовой мысли немецких земель, сформулированному в «Саксонском зерцале» в первой половине XIII в.: «Два меча предоставил бог земному царству для защиты христианства. Папе предназначен духовный, императору — светский. Папе предназначено ездить верхом в положенное время на белом коне, и император должен держать ему стремя, чтобы седло не сползло. Это значит: кто противится папе и не может быть принужден церковным судом, того император обязан принудить при помощи светского суда, чтобы был послушен папе. Точно так же и духовная власть должна помогать светскому суду, если он в этом нуждается» [13, с. 16]. В свое время Л.И. Дембо справедливо отметил, что в этом тексте «проводится идея равноправия светской и церковной власти и самостоятельного (без папского посредничества) получения императором светского меча» [5, с. 187].

В «Предисловии ко читателю» Лазаря Барановича образ меча раскрывается, как это было принято в барочных проповедях, посредством цитат из Писания с их точной атрибуцией в маргиналиях. Здесь также объясняется смысл названия сборника, указываются задачи его составления и функции его частей. Для Лазаря «Меч ду-

ющей верховенство власти папы Римского над светскими государями Европы. Ее основные положения сформулированы в XI–XII вв. во время борьбы папского престола и Священной Римской империи за инвеституру [9, с. 270]. Аллегорический образ мечей был заимствован в описании беседы Иисуса Христа с апостолами во время Тайной вечери в Евангелии от Луки: «Тогда он сказал им <…> продай одежду свою и купи меч <…>. Они сказали: Господи! Вот, здесь два меча. Он сказал им: довольно» (Лк. 22: 36–38). Но в средневековой мысли существовали разные точки зрения на сущность и принадлежность мечей. Согласно одной из них, «меч духовный» был символом церковной власти, а «меч материальный» — светской. Другая версия представляла оба меча «духовными» и отдавала эти инвеституры власти в руки одному сюзерену — либо папе, который лишь передавал один из мечей императору для вооруженной защиты христианства, либо светскому государю, возложившему на себя и заботу о Церкви [3].

ховный» — это «Глагол» или «Слово» Божее, как явствует из цитируемых им мест Евангелий. Но именно с помощью этого меча-слова христиане смогут защитить себя в наступающие трудные времена: «Не на Лукъ бо инъ уповаемъ, и оружіе ино не спасетъ насъ, но сей Меч Духовныї Глаголъ Божий» [12, л. 10 об.]. Все, что написано проповедником и собрано в представляемую читателю книгу, — лишь попытка истолковать действия этого меча, подготовить паству к явлению его подлинной силы.

Титульный лист книги соотносится в первую очередь с названным «Предисловием», но не является его точной и полной иллюстрацией. Гравированные сюжеты, образы и символы обращаются к читателю посредством собственного художественного языка, использующего такие приемы изобразительного искусства Ренессанса и Барокко, как аллегоризм и символизм.

Декор титульного листа представляет собой сюжетную раму, окружающую поле с информацией о полном названии и авторе сборника («Меч духовный еже естъ глаголъ Божій на Помощъ Церкви Воюющей, изъ устъ Христовыхъ поданый или Книга Проповѣді Слова Божьего юже сооружа Господу поспѣшествующу и слово утверждающу, Лазаръ Барановичъ Епископъ Чернѣговскїй, Новгородскїй и прочі»), а также его выходными данными. Уже в самом названии книги эксплицирован эсхатологический характер ее содержания. Здесь обыгрывается эсхатологическое значение евангельской метафоры из Послания апостола Павла к ефессянам: «…и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть слово Божие» (Еф. 6: 17). Кроме того, «обоюдоострый меч в устах Христа» — это и известный образ из Откровения Иоанна Богослова (Отк. 1: 16; 2: 12; 19: 15).

Слева и справа поле текста обрамляют изображенные в рост фигуры царя Давида, попирающего поверженного Голиафа, и апостола Павла. Каждый из них держит по мечу. В бандероли над этой сюжетной композицией указывается, что меча здесь два. Это меч Ветхого Завета, который ассоциируется с властью библейский царей, и меч Нового Завета — господства Церкви Христовой. Об этом свидетельствуют и соответствующие надписи на мечах. На развороте раскрытой книги царя Давида читается текст: «Азъ исторгъ мечъ от нѣго обезглавив его» (1 Цар. 17: 51). На развороте книги апостола читаем: «Несть наша брань къ плоти и крови» (Еф. 6: 12). Эти тексты также поясняют раз-

личия между мечами царским и церковным. Вместе они (один кроваво, другой бескровно) защищают христианство от его врагов. Но если мы внимательно всмотримся в композицию центральной части титула, то обнаружим здесь и третий меч, образующий еще одну из сторон обрамления названия книги. Сюжетно он связан с изображениями в нижней части листа, поэтому его мы рассмотрим позднее.

Царь Давид и Апостол Павел указывают своими мечами на верхнюю часть сюжетной рамы. От нижней части она отделяется лентой, декорированной надписью с отсылкой к цитате из Евангелия от Матфея «Царствїе небесное нуждное, и нуждницы восхищают е» (Мф. 11: 12) и восемью мечами остриями вниз. В сюжетной композиции, под цитатой из Откровения {«Видѣх небо отверсто и се конь бѣл и сѣдяи на нем нарицается имя ему слово Божіе и воинства небесная идаху въ слѣд его на конех бѣлых и из устъ его исходит мечъ остръ» (Отк. 19: 11–16)}, расположенной у верхнего обреза листа, изображена сцена, увиденная Иоанном Богословом в разверзшихся над ним небесах: ангельское воинство на белых конях, предводительствуемое Христом в царском облачении[3]. В руках у всех ангелов мечи.

Смысловым центром этой композиции служит изображение царской державы в форме мировой сферы, которую на концах своих мечей удерживают Царь Давид и Апостол Павел. Место креста в ее конструкции занимает воткнутый сверху в сферу меч. Его изображение сопровождается дуговой надписью, представляющей собой сокращенную цитату из Евангелия от Матфея: «Не пріидох во врещи мир но меч» (Мф. 10: 34). В тексте «Предисловия ко читателю» Лазарь подробно объясняет, почему традиционный для этой символической композиции крест здесь заменен мечом: «Не пріидохъ въ врещи миръ но Мечъ; Мечъ явъ нуждныя зде и жестокїа жизни, Царствїа ради Небеснаго завѣщанныя в Міръ вонзе. Яко сего ради и Иконописцам, иже начертывают на образѣ Міра Крестъ, начертывати бы на немъ Мечъ» [12, л. 12]. Процитированный нами фрагмент показывает, что здесь мы имеем дело с новой, авторской иконографией, разработанной при непосредственном участии Лазаря Барановича. Согласно его

[3] Н.М. Абраменко ошибочно определяет фигуру государя на белом коне как императора Константина Великого [1, с. 10], тогда как и сама иконография изображения, и сопровождающие подписи ясно указывают на Христа из Апокалипсиса.

замыслу, сферой державы, которая одновременно является символом мира-вселенной и царской власти, сведены воедино три главных символических меча Писания: Ветхого Завета, Нового Завета и Откровения Иоанна Богослова.

Теперь вернемся к тому мечу, который «отсекает» от других изображений сюжетную композицию нижней части рамы. Надписи на нем и на бандероли под ним свидетельствуют о том, что он символизирует те мечи, от которых погибли известные праведники {«Убіствомъ Меча умроша» (Евр. 11: 37). «Видѣх под олтарем душа избіенныхъ за Слово Божие» (Отк. 6: 9)}. Слева и справа парами изображены с усекновенными головами почитаемые во всем христианском мире святые: Иоанна Креститель и апостол Иаков Зеведеев, Екатерина и Варвара.

Весьма интересна размещенная под ними в барочном картуше затейливая сцена «морского сражения» между Христом и Антихристом. По отдельности изображения корабля Христа и корабля Антихриста (или корабля грешников) были распространены и хорошо известны в средневековой иконографии [2; 6], но в единую композицию они сведены, кажется, впервые снова благодаря развернутой трактовке идеи «меча духовного», предложенной Лазарем Барановичем. Содержание сцены описано в «Предисловии ко читателю» [12, л. 10 об.], а ее визуальное воспроизведение на гравюре в этом случае довольно точно следует за текстом.

Изображение сопровождается сокращенными цитатами из Послания апостола Павла к евреям о духовном мече христианства {«Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого» (Евр 4: 12)} и Псалтыри об острых, как меч, языках врагов христианской веры {«Которые изострили язык свой как меч» (Пс. 63: 4); «Вот они изрыгают хулу языком своим, в устах их мечи» (Пс. 58: 8); «Душа моя среди львов; я лежу среди дышущих пламенем, среди сынов человеческих, у которых зубы — копья и стрелы, и у которых язык — острый меч» (Пс. 56: 5)}. Первая цитата относится к правой (левой от зрителя) части композиции, последние три — к левой (правой от зрителя).

Правый корабль — христианская Церковь. Сидящие в нем святые орудуют мечами, как веслами. Кормчий — Христос — держит меч в устах. Меч во рту и у впередсмотрящего, под которым, вероятно,

подразумевается апостол Иоанн Богослов (этого персонажа Лазарь Баранович оставил без точной атрибуции). Здесь со всей очевидностью обыгрывается метафора меча — слова Божьего, посредством которого Церковь «воюет» с врагами христианства. Над всеми, плывущими на церковном корабле, возвышается фигура архангела Михаила (так указано в «Предисловии ко читателю»), вскинувшего меч на плечо.

Кормчим второго корабля является Антихрист («отец лжи», «древний змий» у Лазаря [12, л. 10 об.]), также держащий меч в устах. Мечи во рту и у большинства его воинов, а также у змеи, изображенной на парусе адского судна («на ядрилѣ ихъ змій съ своимъ Мечемъ» [12, л. 10 об.]). Но здесь использована иная метафора: меч — острый и ядовитый язык врагов Христовой веры.

Лазарь призывает не бояться Антихриста и его воинов, так как у Слова Христова достаточно силы, чтобы внушить твердость верным и дать им власть «наступати на змїю и на скорпїю, и на всю силу вражїю» [12, л. 10 об.]. Сам же Христос победит и уничтожит «начальника ересей» со змеиным мечом в устах. На гравюре исход боя визуально очевиден. Ряды праведников стройны, церковный корабль уверенно и ровно держится на волнах, мачта стоит прямо. Корабль их противников уже начал тонуть, некоторые члены команды оказались за бортом, парус опасно накренился.

Как уже отмечалось выше, гравер имел достаточно образцов для своей композиции и в западном, и в русском средневековом искусстве. Но ее оригинальной особенностью является ярко выраженный мотив сражения на мечах. Это сражение происходит не в реальности, а в мире языковом, словесном. И в этом бою метафор побеждает обоюдоострый меч Слова Божьего.

Образ меча, изображенного в устах главных персонажей, объединяет и закольцовывает сюжеты гравированной рамы титульного листа. Напомним, что в его верхней части изображен выход Небесного воинства во главе с Христом на последнюю, апокалиптическую битву со Злом. В нижней — представлен локальный символический эпизод этой войны. Его аллегорический сюжет и символика снова провоцируют взгляд читателя вернуться к верхней, важнейшей в смысловом отношении композиции и задуматься о значении Слова Божьего как оружия защиты и спасения в условиях ожидаемого Конца времен.

В «Предисловии ко читателю» Лазарь Баранович детально не объ-

ясняет глубинного эсхатологического смысла микросюжетов титульного листа своей книги. Видимо, с его точки зрения, он и без того был достаточно очевиден для священнослужителей, которым предназначался сборник проповедей. Вместо этого с помощью своего текста и визуального языка гравюры Лазарь вовлекает читателя в богословскую и интеллектуальную игру образов и метафор.

Главным литературным образом «Предисловия ко читателю» и визуальной метафорой в иконографической композиции титульного листа является «меч». Символика меча, опирающаяся на цитаты из Писания, сложна, разнообразна и амбивалентна. Это и праведное оружие Христовой победы над Злом, и орудие самого Зла, использованное для казни праведников и в битве Христа и Антихриста. В изобразительном плане здесь явно прослеживаются параллели с интересом позднего Возрождения и Барокко к декоративным и символическим возможностям военной арматуры. Но сопровождающие изображения надписи постоянно подчеркивают, что присутствующие здесь в большом количестве мечи — в первую очередь метафоры речи. Они, как и гусли, выглядывающие из-за спины Царя Давида, могут быть применены для проповедования духовной истины и разоблачения словесной лжи, которой так же, как мечом, орудуют противники истинной веры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Абраменко Н.М.* Гравюра из книги Лазаря Барановича «Меч духовный» в контексте русского искусства второй половины XVII в. // Четвертые Казанские искусствоведческие чтения. Искусство печатной графики: история и современность. Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. 19–20 ноября 2015 г. Казань: Заман, 2015. С. 8–11.

2 *Берман А.Г.* Христос-купец и корабль-церковь. К вопросу об источниках хлыстовского мотива о «Богатом госте» // Дорожно-транспортный комплекс: состояние, проблемы и перспективы развития: сб. научных трудов. Чебоксары: Волжский филиал МАДИ, 2017. Ч. 1. С. 11–21.

3 *Гладков А.К.* «Hunc ergo gladium de manu Ecclesiae accipit princeps…»: формула разделения властных полномочий в политической мысли средневековой Европы // «Вертоград многоцветный». Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори. М.: Наука, 2018. С. 37–48.

4 *Гомбрих Э.* Символические образы. Очерки по искусству Возрождения / пер. с англ. Е.М. Доброхотовой-Майковой. СПб.: Алетейя, 2017. 408 с.

5 *Дембо Л.И.* «Саксонское зерцало» — выдающийся памятник истории германского феодального права // Саксонское зерцало. Памятник, комментарии, исследования. М.: Наука, 1985. С. 152–225.

6 *Макарова И.С.* Мифопоэтический образ корабля дураков в искусстве Северного Возрождения (анализ поэмы С. Бранта и картины И. Босха) // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.М. Горького. Общественные и гуманитарные науки. 2014. № 171. С. 108–115.

7 *Матушек Е.Ю.* «Западники», грекофилы и традиционалисты как читатели «Меча духовного» Лазаря Барановича // Литературоведческий журнал (Материалы III международного симпозиума «Русская словесность в мировом культурном контексте»). 2011. № 28. С. 17–24.

8 *Пастуро М.* Символическая история европейского Средневековья / пер. с фр. Е.С. Решетниковой. СПб.: Александрия, 2019. 448 с.

9 *Полдников Д.Ю.* Двух мечей теория // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. Т. 14. С. 270–271.

10 *Сукина Л.Б.* «Род царствия благословится»: два случая интерпретации богоизбранности правящего дома Романовых в русской художественной культуре второй половины XVII – начала XVIII в. // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2020. № 3. С. 115–131.

11 Украинские книги кирилловской печати XVI–XVII вв. Каталог / сост. А.А. Гусева и др. М.: ГБЛ, 1981. Вып. II. Ч. 1. 322 с.

Источники

12 *Лазарь (Баранович).* Меч Духовный. Киев: Киево-Печерская тип., 1666. 481 л.

13 Саксонское зерцало. Памятник, комментарии, исследования / отв. ред. В.М. Корецкий. М.: Наука, 1985. 271 с.

REFERENCES

1 Abramenko, N.M. “Graviura iz knigi Lazaria Baranovicha ‘Mech dukhovnyi’ v kontekste russkogo iskusstva vtoroi poloviny XVII v.” [“An Engraving from Book ‘Spiritual Sword’ by Lazar Baranovich in the Context of Russian Art of the Second Half of the 17th Century”]. *Chetvertye Kazanskie iskusstvovedcheskie chteniia. Iskusstvo pechatnoi grafiki: istoriia i sovremennost’. Materialy Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem. 19–20 noiabria 2015 g.* [*The Fourth Kazan Art History Readings. The Art of Printed Graphics: History and Modernity. Materials of the All-Russian Scientific-practical Conference with International Participation. 19–20 November 2015*]. Kazan, Zaman Publ., 2015, pp. 8–11. (In Russian)

2 Berman, A.G. “Khristos-kupets i korabl’-tserkov’. K voprosu ob istochnikakh khlystovskogo motiva o ‘Bogatom goste’.” [“Christ the Merchant and the Ship-Church. On the Question of the Sources of the Khlysts Motive about the ‘Rich Guest’.”]. *Dorozhno-transportnyi kompleks: sostoianie, problemy i perspektivy razvi-*

tiia: sb. nauchnykh trudov [*Road Transport Complex: State, Problems and Development Prospects: Collection of Scientific Papers*], part 1. Cheboksary, Volzhskii filial MADI Publ., 2017, pp. 11–21. (In Russian)

3 Gladkov, A.K. "'Hunc ergo gladium de manu Ecclesiae accipit princeps…:' formula razdeleniia vlastnykh polnomochii v politicheskoi mysli srednevekovoi Evropy" ["'Hunc ergo gladium de manu Ecclesiae accipit princeps…:' Formula for the Separation of Powers in Political Thought of Medieval Europe"]. *"Vertograd mnogotsvetnyi." Sbornik k 80-letiiu Borisa Nikolaevicha Flori* [*"Multicolor vertograd." Collection for the 80th Birthday of Boris Nikolaevich Florya*]. Moscow, Nauka Publ., 2018, pp. 37–48. (In Russian)

4 Gombrich, Ernst. *Simvolicheskie obrazy. Ocherki po iskusstvu Vozrozhdeniia* [*Symbolic Images. Essays on Renaissance Art*], trans. E.M. Dobrokhotova-Maikova. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2017. 408 p. (In Russian)

5 Dembo, L.I. "'Saksonskoe zertsalo' — vydaiushchiisia pamiatnik istorii germanskogo feodal'nogo prava" ["'Saxon Mirror' — an Outstanding Monument to the History of German Feudal Law"]. *Saksonskoe zertsalo. Pamiatnik, kommentarii, issledovaniia* [*Saxon Mirror. Monument, Commentary, Research*]. Moscow, Nauka Publ., 1985, pp. 152–225. (In Russian)

6 Makarova, I.S. "Mifopoeticheskii obraz korablia durakov v iskusstve Severnogo Vozrozhdeniia (analiz poemy S. Branta i kartiny I. Boskha)" ["Mythopoetic Image of Ship of Fools in the Art of the Northern Renaissance (Analysis of the Poem by S. Brant and Paintings by I. Bosch)"]. *Izvestiia Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A.M. Gor'kogo. Obshchestvennye i gumanitarnye nauki*, no. 171, 2014, pp. 108–115. (In Russian)

7 Matushek, E.Iu. "'Zapadniki', grekofily i traditsionalisty kak chitateli 'Mecha dukhovnogo' Lazaria Baranovicha" ["'Westerners', Grekophiles and Traditionalists as Readers of the 'Spiritual Sword' by Lazar Baranovich"]. *Literaturovedcheskii zhurnal (Materialy III mezhdunarodnogo simpoziuma «Russkaia slovesnost' v mirovom kul'turnom kontekste») [Literary Journal (Proceedings of the III International Symposium "Russian Literature in the World Cultural Context")*], no. 28, 2011, pp. 17–24. (In Russian)

8 Pastoureau, Michel. *Simvolicheskaia istoriia evropeiskogo srednevekov'ia* [*Symbolic History of the European Middle Ages*], trans. E.S. Reshetnikova. St. Petersburg, Aleksandriia Publ., 2019. 448 p. (In Russian)

9 Poldnikov, D.Iu. "Dvukh mechei teoriia" ["Two Swords Theory"]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [*Orthodox Encyclopedia*], vol. 14. Moscow, Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaia entsiklopediia" Publ., 2007, pp. 270–271. (In Russian)

10 Sukina, L.B. "'Rod tsarstviia blagoslovitsia:' dva sluchaia interpretatsii bogoizbrannosti praviashchego doma Romanovykh v russkoi khudozhestvennoi kul'ture vtoroi poloviny XVII – nachala XVIII v." ["'The Kin of the Kingdom Will Be Blessed:' Two Cases of Interpretation of the Choice of God of the Romanov House in the Russian Artistic Culture of the Second Half of the 17th — Early 18th Centuries"]. *Vestnik RGGU. Seriia Literaturovedenie. Iazykoznanie. Kul'turologiia,* no. 3, 2020, pp. 115–131. (In Russian). DOI: 10.28995/2686-7249-2020-3-115-131

11 "*Ukrainskie knigi kirillovskoi pechati XVI–XVII vv. Katalog*" [*"Ukrainian Books of Cyrillic Print of the 16th–17th Centuries. Catalogue*"], comp. A.A. Guseva, vol. II,

part 1. Moscow, GBL Publ., 1981. 322 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Людмила Борисовна Сукина — доктор исторических наук, заведующая кафедрой подготовки кадров высшей квалификации, Институт программных систем им. А.К. Айламазяна Российской академии наук, ул. Петра Первого, д. 4 а; 152021 г. Переславль-Залесский, Веськово, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-7692-2085

E-mail: lbsukina@gmail.com

Information about the author: Liudmila B. Sukina, DSc in History, Head of the Department of training highly qualified personnel, The Program Systems Institute of Russian Academy of Sciences, Petra Pervogo 4 a, 152021 Pereslavl-Zalessky, Veskovo, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-7692-2085

E-mail: lbsukina@gmail.com

***

Для цитирования: *Сукина Л.Б.* Визуальные метафоры литературного образа «Меча духовного» в композиции титульного листа книги Лазаря Барановича // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 514–526. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-514-526

For citation: Sukina, L.B. “Visual Metaphors of Literary Image ‘Spiritual Sword’ in the Composition of Title-page of Lazar Baranovich’s Book.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 514–526. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-514-526

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-527-546
https://elibrary.ru/UTDGIA



Г.А. Пожидаева

ДУХОВНО-МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА РУСИ В ЕЕ СВЯЗЯХ С ТИПОЛОГИЕЙ ОТЕЧЕСТВЕННОГО МУЗЫКАЛЬНОГО ИСКУССТВА

Аннотация: В статье раскрывается значение духовной музыки позднего русского Средневековья (XV–XVII вв.) для формирования важнейших типологических качеств отечественной профессиональной музыки. Показано опережающее развитие многоголосия в профессиональной музыке в сравнении с фольклором. На материале хоровой классики XX в. — «Всенощного бдения» С.В. Рахманинова и концерта «Пушкинский венок» Г.В. Свиридова — показано, что *базовую основу* русской музыкальной классики XX в., наряду с фольклором, создавала духовная музыка православного богослужения, его хоровая культура. Она определила многие *типологически важные черты* отечественной профессиональной музыки — это *вокальная природа тематизма, подголосочная полифония*, использование звучания *хора a capella* и его *тембровых* возможностей взамен оркестра. В музыке XX в. профессиональные традиции русского Средневековья находят свое продолжение в развитии интонационного фонда распевов, подголосочной полифонии, исполнительской культуры хорового пения. Последняя проявляется в расширенном медленном темпе, четкой дикции, цепном дыхании, многослойности хоровой фактуры, восходящей к эпохе барокко, но еще более сложной, динамических особенностях богослужебного пения патриаршего хора, восходящих к концу XVI в. Огромное значение имеет сохранение исполнительских особенностей: внутренней сосредоточенности и молитвенной наполненности хорового пения, которые обращают современного слушателя к монастырской традиции с ее самоуглубленностью в молитве. Это выражает уже те ментальные глубины русского сознания, которые сложились благодаря православной духовной культуре.

Ключевые слова: типология русской профессиональной музыки, подголосочная полифония фольклора и духовной музыки позднего Средневековья, тембровые особенности хора *a capella*.

Galina A. Pozhidaeva

SPIRITUAL AND MUSICAL CULTURE OF RUSSIA IN ITS RELATIONS WITH THE TYPOLOGY OF NATIONAL MUSICAL ART

Abstract: The article reveals the importance of sacred music of the late Russian Middle Ages (15th–17th centuries) for the formation of the most important typological qualities of Domestic professional music. The advanced development of subvocal polyphony in professional music in comparison with folklore is shown. On the material of the choral classics of the 20th century — *All-Night Vigil* by S.V. Rachmaninov and the concert *Pushkin Wreath* by G.V. Sviridov — it is shown that the basic of the Russian musical classics of the 20th century, along with folklore, was created by the spiritual music of Orthodox worship, its choral culture. She identified many typologically important features of Russian professional music — this is the vocal nature of thematism, subvocal polyphony, the use of sound of choir a capella and its timbre capabilities instead of orchestra. In the music of the 20th century, professional traditions of the Russian Middle Ages are continued in the development of intonation fund of chants, subvocal polyphony, and performing culture of choral singing. The latter is manifested in an expanded slow pace, clear diction, chain breathing, multi-layered choral texture, dating back to the Baroque era, but even more complex, dynamic features of liturgical singing of patriarchal choir, dating back to the end of the 16th century. The preservation of performing features has a great importance: internal concentration and prayerful fullness of choral singing, which turn the modern listener to the monastic tradition with its self-deepening in prayer. This already expresses the mental depths of Russian consciousness that have developed thanks to the Orthodox spiritual culture.

Keywords: typology of Russian professional music, subvocal polyphony of folklore and sacred music of the late Middle Ages, timbre features of the choir a capella.

Важнейшие типологические качества русской профессиональной музыки, которые трудно отрицать, — это эпическое и мелодическое начало, широкая распевность. В истории духовной музыки и фольклора существует их взаимосвязь. При этом профессиональная музыка исторически развивалась не только параллельно с фольклором, но и порой опережала его, особенно в ранний период — до XV в. В данной статье я затрону позднее Средневековье — XV–XVII вв. Речь пойдет преимущественно о многоголосной традиции церковного пения и ее проекции на русскую музыкальную классику XX в.

В формировании мелодичности и распевности как важного типологического свойства русской музыки большую роль сыграло развитие именно вокально-хоровой традиции церковного пения, а затем и сольной певческой. Известно, что Русская православная церковь не поддерживала развитие инструментальной музыки в фольклоре, называя ее бесовскими игрищами, отсюда — преобладание песенных жанров в русском фольклоре. Церковное пение развивало именно вокально-хоровую музыку, что по сей день сказывается на *вокальной природе тематизма* русских композиторов. Это типологически важное свойство отечественной профессиональной музыки сложилось во многом под влиянием профессиональной церковно-певческой традиции.

Хоровую культуру России мы привыкли называть корневой культурой отечественной музыки, это общепринятая точка зрения, которая считается как бы программой по умолчанию. Русское хоровое пение в XVII в. достигло таких высот, что иноземцы называли его восьмым чудом света. Это была уже не только монодия, но и многоголосие.

Раннее русское *многоголосие* в церковном пении возникло позднее западноевропейского. Так, упоминание о двухголосном пении «с верхом» содержит Чиновник Новгородского Софийского собора: в Вербное воскресение пели литургию «с верхом» и на Успение Богородицы пели стихиры и славник «с верхом» [3, с. 257, 261, 262][1]. Самым простым видом такого двухголосного пения было путевое пение — «путем да верхом» [15, с. 258]. Упоминание в Чиновнике относится к 30-м гг. XVI в., следовательно, возникновение этого вида пения относится к более раннему времени — не позднее последней четверти XV в. или даже ко второй половине XV в. [1, с. 87; 16, с. 253]. Традиция долгое время была изустной.

Более сложный вид — демественное многоголосие с голосами «демество» и «верх» — стали записывать раньше, списки известны с 20-х гг. XVI в. Голоса в них изложены последовательно: «демество» в одну строку и «верх» тоже в одну строку.

[1] На это указывал Н.Д. Успенский [22, с. 223].

Демество На рѣ - цѣ ва - ви - лѡ ва - ви - лѡ

на рѣ - цѣ ва - ви - лонь - стен. тоу сѣ - до - хомъ пла - ка - хомъ.

Верх Ва - ви - лѡ - ѡ - ѡ - ѡ - ѡ - ѡ - ѡ - ѡ - ѡ - ѡ - ѡ - ѡ

Пример 1 – Псалом 136 «На реце Вавилонстей».
Двухголосие демеством и верхом.
20-е гг. XVI в., ГИМ, собр. Уварова, № 904(692), л. 426 об. – 428 об.
Example 1 – Psalm 136 "On Babylonian River." Two-voice demestvo and verkh.
20s of the 16th century, State Historical Museum,
Uvarov collection, no. 904(692), l. 426 f.v. – 428 f.v.

Такая запись была рассчитана на точное исполнение партий по интонации и ритму. Демественное трех- и четырехголосие в письменной традиции известно с 70-х гг. XVI в. для отдельных песнопений — многолетий царю и митрополиту и «Вечной памяти» преп. Сергию Радонежскому[2]. Массив же песнопений трех- и четырехголосия зафиксирован в певческой книге Демественник начала XVII в.[3] Партии демественного многоголосия были записаны и также требовали точного исполнения, как интонационного, так и ритмического.

Фольклорное многоголосие имеет принципиальное отличие: оно во многом импровизационно и вариативно, что отмечают многие собиратели русского фольклора. Импровизационность связана с большей свободой исполнения в устной традиции, с составом певцов в данный момент исполнения. Этот состав, естественно, часто варьировался, и каждый певец на свой вкус украшал свой напев в общем хоровом звучании. В хоровых голосах широко применялась вариантность, поскольку многоголосие было основано на мелодическом мышлении, в котором вариативность заложена изначально.

[2] Песнопения опубликованы: [22, ил. XXIX а, б].

[3] Демественник начала XVII в., Российский национальный музей музыки им. Глинки — ф. 283, № 15. Отдельные песнопения этой рукописи опубликованы: [17, ил. 6 а, 6 б, 7].

Возникновение многоголосия в фольклористике связывают с лирической песней и относят время ее формирования к периоду Московской Руси, концу XV–XVI в. [24, с. 213] или, что, на мой взгляд, более убедительно, к концу XVI в. [10, с. 272]. В любом случае в профессиональной среде не просто возникает многоголосие не позднее второй половины XV в., его письменная традиция берет начало в 20-е гг. XVI в., поэтому здесь оно явно опережает фольклорную традицию. Профессиональная школа, наряду с фольклором, формирует в дальнейшем многоголосное музыкальное мышление русских композиторов.

Сам характер русской полифонии и в профессиональной музыке, и в фольклоре — *подголосочный*. Эта общность была обусловлена линеарным, одноголосным мышлением, которое господствовало на Руси весь домонгольский период и позднее, в период Московской Руси, оставалось преобладающим, существуя параллельно с многоголосием. Само же свойство национальной полифонии, сформированное в период Средневековья, — подголосочность — стало также одним из типологически важных качеств русской профессиональной музыки.



Пример 2 – Задостойник Рождества Богородицы. Трехголосие демеством, путем и низом. Третья четверть XVII в.
РГБ. Собр. Разумовского. Ф. 379. № 81. Л. 74
Example 2 – Liturgical hymn (Zadostoinik) of Nativity of Theotokos. Three-part demestvo, put and niz. Third quarter of the 17th century
Russian State Library (RSL). Razumovsky collection. F. 379, no. 81, l. 74

Это качество отмечал В.В. Протопопов в ранних партесных обработках: «В подобной фактуре — унисоны (октавы) и параллелизмы трезвучий — можно видеть влияние народной подголосочной полифонии [19, с. 13]. То же отмечает и В.Н. Холопова уже в раннем



Пример 3 – Стихира на Вход Господень в Иерусалим
«Днесь благодать Святаго Духа».
Большой распев. Партесная гармонизация. Глас 6-й.
Последняя четверть XVII в.
РГБ. Собр. Разумовского. Ф. 379. № 82. Л. 308–308 об.
Example 3 – Stichera on Palm Sunday
"Today is the grace of Holy Spirit." Bolscoy chant. Partes harmonization. Voice 6th.
Last quarter of the 17th century.
RSL. Razumovsky collection. F. 379, no. 82, l. 308-308 f.v.

партесном стиле, в так называемых партесных гармонизациях: «…гетерофония, подголосочность подобны типу многоголосия в русской народной песне» [23, с. 305].

Позднее, уже в хоровом концерте эпохи барокко (вторая пол. XVII — первая пол. XVIII в.) композиторы начинают использовать приемы западноевропейской имитационной полифонии, что происходило под влиянием западной школы [13, с. 16].

В фольклоре элементы западноевропейской полифонии не прижились, подголосочность народного пения была единственным приемом, причем в устной практике, как было замечено, широко использовалось варьирование подголосков на импровизационной основе.

Таким образом, национальная особенность русского многоголосия — подголосочная полифония — была общей для народной и профессиональной музыки, в отличие от канонической имитационной полифонии Западной Европы. Вкрапление приемов имитационной полифонии в профессиональную русскую музыку до сих пор не

воспринимается органично, хотя сам прием, несомненно, обогащает композиционную технику русских авторов.

Хоровая культура в России, пройдя через старый полифонический стиль строчного и демественного пения, развивалась в хоровом концерте русского барокко и классицизма. Позднее, уже в *Новом направлении* в русской духовной музыке на рубеже XIX–XX вв. были открыты новые возможности хора, основанные на его блестящем освоении в предшествующей многовековой традиции. Композиторы Нового направления расширяют тематические, фактурные, тембровые возможности хора. Обобщение новых возможностей содержится в одном из поздних трудов русской классической медиевистики — «Культовая музыка в России» [18]. А.В. Преображенский, обобщая главные стилевые черты Нового направления, выделяет применение композиторами приемов народно-музыкального (фольклорного) мышления в церковном пении[4], использование древних распевов не буквально, а как музыкальной темы свободной композиции.

Это прекрасно иллюстрирует гениальное творение, музыкальная вершина *Серебряного века — «Всенощное бдение» С.В. Рахманинова.* В этом произведении Рахманинов вдохновенно воплощает глубинные традиции русского хорового пения, используя старинные церковные распевы, фольклорные истоки, эпический стиль русской классики XIX в. и приемы Нового направления[5].

Рахманинов применяет и общее хоровое звучание, и пение солиста на фоне хора, в котором хор создает гармоническое сопровождение, а солист выводит распев текста. Рахманинов использует здесь знаменный, греческий и киевский распевы. Эти распевы вошли в Синодальное издание Обихода [12], будучи взяты из певческих рукописей второй половины XVII в., они являются подлинными памятниками русской культуры Средневековья[6].

[4] Эти приемы сейчас не рассматриваю, они требуют особого внимания и выходят за рамки данной статьи.

[5] Эти черты Всенощной Рахманинова были отмечены А.И. Кандинским [4, с. 9] и Ю.В. Келдышем [6, с. 123].

[6] Мне довелось видеть эти распевы в рукописях, например, РГБ, собр. Разумовского, ф. 379, № 19, л. 117 об. – 119 «Слава в вышних Богу»; л. 87 и об., тропари воскресные «Благословен еси, Господи» — вариант редакции; л. 88 об., полиелей «Хвалите имя Господне» — вариант редакции).

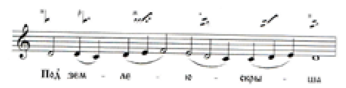
Греческий распев звучит в № 2 «Благослови, душе моя, Господа» — здесь соло альта цитирует греческий распев [12, л. 2 об. – 3], он звучит также в заключительном номере «Взбранной воеводе» [12, л. 100 об. – 101]. Киевский распев используется также дважды — в гимне великого входа «Свете тихий» (№ 4) [12, л. 26, «ин роспев»] и песнопении Симеона Богоприимца «Ныне отпущаеши» (№ 5), где соло тенора цитирует киевский распев [12, л. 31].

Знаменный распев применяется более широко — в шести номерах всенощной. При этом если греческий и киевский распевы являются поздними распевами, вошедшими в русский обиход только во второй половине XVII в., то знаменный распев, который звучит у Рахманинова, более раннего происхождения. Он восходит по своему стилю и к эпохе домосковской Руси XI–XIV вв. — силлабический распев старшей знаменной редакции, распев речитативного склада, и силлабо-мелизматический распев младшей знаменной редакции, более мелодичный, вошедший в обиход с конца XV в. К младшей редакции знаменного распева относятся шестопсалмие «Слава в вышних Богу» (№ 7), «Хвалите имя Господне» (№ 8) [12, л. 43] и славословие великое «Слава в вышних Богу» (№ 12) [12, л. 97 об. – 98 об.]. В № 8 «Хвалите имя Господне» многократно звучит распространенная знаменная попевка младшей редакции, 2-го и 6-го гласов — «связни», подтверждая неразрывную связь музыки Рахманинова с этой редакцией знаменного распева.

Старшая редакция знаменного распева, силлабическая, речитативная, звучит в тропарях воскресных «Благословен еси, Господи» (№ 9) [12, л. 50 об. – 51 об.].

Всенощное бдение вошло в обиход Русской православной церкви в XV в., с принятием Иерусалимского устава. Песнопения этой службы достаточно долго бытовали в певческой практике изустно, однако письменная нотированная традиция для отдельных песнопений возникла уже в последней четверти XV в.[7] При этом в тропарях воскресных с припевом «Благословен еси, Господи» применялся силлабический тип распева. Силлабический стиль припева восходит к более раннему времени — к старшей редакции знаменного распева XI–XIV вв. В этом слышны глубинные истоки сочинения Серебряного века.

[7] ГИМ. Епархиальное собр. 173 (244). Л. 114–116; 174 (246). Л. 225–235, 254 об. – 258 об.; 180 (253). Л. 183–202; и др. [7, с. 248–256].



Пример 4 а) – Знаменная попевка «связни». По изд.: [9, с. 58]
Example 4 a) – Znamenny motif "sviazni".
According to the edition: [9, p. 58]



Пример 4 б) – Знаменная попевка «связни»
во «Всенощном бдении» С.В. Рахманинова
Example 4 b) – Znamenny motif "sviazni" in "All-Night Vigil"
by S.V. Rachmaninov

Не могу не отметить еще одну особенность хоровой фактуры Рахманинова, которая также органично проистекает из средневековой русской традиции, — это использование глубоких басов-профундо (басов-октавистов). Известно, что иностранцев, посещавших Россию в XVII в., удивляло, что русские любят низкие голоса, грубые на их восприятие, но основательные и фундаментальные на наше восприятие. Так, Павел Алеппский, сопровождая своего отца, патриарха антиохийского, в его путешествии по Руси к царю Алексею Михайловичу, писал о московитах: «Лучший голос у них — грубый, густой, басистый, который не доставляет никакого удовольствия слушателю…»[8].

[8] *Павел Алеппский.* Путешествие антиохийского патриарха Макария в Москву в XVII в. СПб.: О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1898. С. 96. Цит. по: [5, с. 250].

Эти традиции сохранялись в Синодальном хоре на рубеже XIX–XX вв. Вот отзыв немецкого критика о концерте Синодального хора в начале 1900-х гг. в Вене: «Несравненно также совместное звучание чрезвычайно нежных детских голосов и мощных басов. Эти басы сегодня обратили на себя особое внимание. Они на протяжении концерта неоднократно без труда достигали нижнего “*ми*”» (большой октавы. — примеч. автора)[9]. Во «Всенощной» Рахманинова басовые партии достигают еще более низких глубин — *До* большой октавы.

Показателем особого внимания к басам могут служить и басовые партии ранних партесных обработок: они требуют не просто хорошей техники владения голосом, но зачастую даже виртуозности, что еще больше проявляется в партесных концертах, как безымянных, так и авторских, например, Василия Титова. Если обратиться к допартесному многоголосию — строчному и демественному пению, то в нем также самые подвижные в техническом отношении партии — басовые партии «низа».

Для нас же басы в церковном хоре связаны еще и с колоколами-благовестниками, которые, начиная с XVII в., отливали уже очень крупными, поэтому они обладали очень низким звучанием, именно это басовое звучание колоколов очень высоко ценилось на Руси, а позднее и в России, вспомним хотя бы знаменитый Царь-колокол московского Кремля.

Во времена Рахманинова в Большом Успенском соборе Московского Кремля служил талантливый архидьякон Константин Розов, который был одарен редким голосом — басом огромного диапазона, он охватывал более двух октав [21; 2]. До сих пор басовые голоса дьяконства также очень ценятся в церковном богослужении. Поэтому применение басов-профундо в хоровой фактуре Рахманинова не случайно, а связано с глубинной традицией богослужебной культуры. Она сохранялась в Синодальном хоре, и Рахманинов знал ее как современную.

В фортепьянной музыке Рахманинов также очень любил басовый регистр, нередко связанный именно с колокольной звучностью бла-

[9] Памяти Н.М. Данилина: Письма. Воспоминания. Документы. М.: Сов. композитор, 1987. С. 36. Цит. по: [11, с. 36].

говестников, как, например, во Втором концерте, прелюдии cis-moll и многих других произведениях. Поэтому введение глубоких басов во Всенощной не случайно, а закономерно, органично и основано на многовековой традиции богослужебной культуры хорового пения, литургического речитатива и колокольных звонов. И наша историческая память отзывается на эти далекие истоки, создающие редкую глубину содержания рахманиновской музыки.

Рахманинов, как и другие композиторы Серебряного века, органично пишет для хора a capella (хора без инструментального сопровождения), что было присуще русскому православному богослужению. Многовековая практика церковного хорового пения позволили найти очень выразительную фактуру, которая богатством своего звучания заменяла инструментальное сопровождение. В хоровой музыке a capella композиторы начинают использовать тембровые возможности хора, которые восполняют отсутствие оркестра или любого инструментального сопровождения. Так, А.В. Никольский, один из ведущих композиторов Нового направления, сравнивал «процесс составления голосов-тембров (в хоровой партитуре. — примеч. автора) <…> с оркестровой инструментовкой и применительно к хору назвал его тембризацией» [8, с. 25]. В произведениях композиторов Нового направления возникает великолепная «хоровая инструментовка».

В хоровых партитурах композиторов Серебряного века появляются голоса как фоновое звучание, вводится пение с закрытым ртом. Это создает не только атмосферу, но и сам художественный образ, связанный с самоуглубленной молитвой. Отношение к церковному пению как к молитве основано на традициях, корнями своими прорастающими в глубь веков, ко временам преп. Антония и Феодосия Печерских, преп. Сергия Радонежского. Поэтому новые приемы хорового пения, возникшие у композиторов Нового направления, фактически позволяли «возрождение» очень глубоких истоков отечественной хоровой культуры.

Во «Всенощной» Рахманинова используется этот прием — пение с закрытым ртом. Он звучит в № 5 «Ныне отпущаеши», в котором в хоровом изложении, в тихом звучании некоторые голоса поют с закрытым ртом (2-е альты, 1-е тенора).

В одном из лучших номеров Всенощной — тропарях воскресных «Благословен еси, Господи» (№ 9) — Рахманинов также использует пе-

ние с закрытым ртом при повторении этого припева в тишайшем звучании (*PP).* Начиная от пения вторых теноров, в первом повторении он добавляет при каждом новом повторе другие голоса с закрытым ртом: вторые альты, вторые сопрано. Это создает мягкое уплотнение фактуры, но в рамках очень тихого звучания. В этом проявляются особенности исполнения Синодального хора времен Рахманинова. Так, остались отзывы современников о гастролях Синодального хора в Европе в начале 1900-х гг. После концерта в Вене критика писала о хоре: «Он произвел сильное впечатление. Бесподобные очаровательные звуковые эффекты, в “piano” часто доходящее до полной бесплотности и достигающие слуха как едва ощутимое дуновение»[10]. Отзыв о концерте в Дрездене: «Характер этого чудесного восточного пения подлинно русский — великолепное смешение древних полуварварских элементов со зрелой культурой, опирающейся на вековые традиции <…>. Сам по себе великолепный певческий материал не мог бы произвести эти единственные в своем роде эффекты, если бы не вековые традиции, совершенная система обучения в Синодальном училище и такой руководитель, как Н. Данилин» [11, с. 136–137].



Пример 5 – Пение с закрытым ртом (отмечено +) в тропарях воскресных «Всенощного бдения» С.В. Рахманинова
Example 5 – Singing with a closed mouth (marked +) in Sunday troparia “All-Night Vigil” by S.V. Rachmaninov

[10] Памяти Н.М. Данилина: Письма. Воспоминания. Документы. М.: Сов. композитор, 1987. С. 36. Цит. по: [11, с. 136–137].

Пение с закрытым ртом Рахманинов вводит только в тихой динамике, что создает особо проникновенное состояние духа. Оно характерно именно для московской традиции Синодального хора. Синодальный хор, как известно, был наследником патриаршего хора, созданного в конце XVI в. Во времена Рахманинова Синодальный хор пел на богослужениях Большого Успенского собора Московского Кремля. По сей день в московских храмах сохраняется традиция, согласно которой великое славословие «Слава в вышних Богу» в конце Всенощной поют неожиданно «тихим гласом» — эта традиция Синодального хора нашла свое отражение во Всенощной Рахманинова.

Таким образом, знаменный распев старшей и младшей редакций, поздние распевы киевский и греческий, исполнительские особенности Синодального (в прошлом — патриаршего) хора, восходящие к концу XVI в., и особенности монастырского сугубо молитвенного пения, использование глубоких басов-профундо, которые культивировались именно в этом хоре, — все это раскрывает жизнь распевов и самой культуры русского Средневековья в период Серебряного века, в гениальной музыке Рахманинова.

Они находят продолжение и в творчестве русских композиторов второй половины XX в., в частности, *Г.В. Свиридова.*

Подавляющее большинство его сочинений светские. Вместе с тем в его хоровых сочинениях явственно слышны отголоски церковного пения, которые передают сам дух молитвенного предстояния в храме, его серьезность, самоуглубленность, ощущение соборной молитвы. В качестве примера сошлюсь на 7-й номер концерта для хора «Пушкинский венок» — «Зорю бьют».

В стихотворении А.С. Пушкина идет речь о том, как поэт всю ночь читает Данте («Божественную комедию») и вдруг издалека слышит звук трубы, которая уже играет побудку в казарме. Эти звуки вызывают рой воспоминаний. Но духовное состояние поэта при ночном чтении Данте прекрасно передает хор: сосредоточенность духа в восприятии картин кругов ада, сопереживание душам, несущимся в адском вихре, возвышенное состояние духа при созерцании мистических картин.

Какими средствами это воссоздается?

- тихое звучание хора без сопровождения;
- очень медленный темп, требующий цепного дыхания, оно создает непрерывность звучания; цепное дыхание было выработано в знаменном пении и сохранилось по сей день у старообрядцев;
- широкое ритмическое движение, мерность ритма, которая подтверждается авторской ремаркой-пояснением — «как хорал»;
- подголосочная полифония.

Эти качества характерны для церковного пения, в частности, для ранних партесных гармонизаций знаменного, греческого и других распевов, которые выполнялись в конце XVII в. [14].

В то же время хоровому письму Г.В. Свиридова присущи современные стилистические черты:

- усложненный гармонический язык;
- динамические контрасты (*f, p, pp*), рассчитанные на концертное исполнение;
- пение с закрытым ртом для создания звукового фона, атмосферы театрализованной сцены;
- новое пространственное решение — голоса, подражающие трубе, поют за сценой, слева и справа; такое расширение пространства стало применяться в музыке второй половины XX в.

Таким образом, здесь сочетаются стилистика средневековой русской монодии, раннего русского барокко и современные приемы XX в. Кроме того, очень важно внутреннее наполнение — возвышенное звучание хора для создания мистических картин. Мы привыкли к картинности русской симфонической и инструментальной музыки (А.П. Бородин, М.П. Мусоргский, Н.А. Римский-Корсаков), здесь же средствами хора воссоздается состояние духа, это гораздо более сложная *психологическая* картина.

Подводя *итог*, мы видим, что *базовую основу* русской музыкальной классики и современной музыки XX в., наряду с фольклором, создавала духовная музыка православного богослужения, его хоровая культура. Она определила многие *типологически важные черты* именно русской профессиональной музыки — это *вокальная природа тематизма, подголосочная полифония*, использование звучания *хора a capella* и его *тембровых* возможностей взамен оркестра.

В музыке XX в. профессиональные традиции русского Средневековья находят свое продолжение и развиваются — это интонаци-



Пример 6 – Сложная хоровая фактура с пением с закрытым ртом и подражанием трубе (сопрано за сценой). Г.В. Свиридов «Зорю бьют» (концерт для хора «Пушкинский венок»)
Example 6 – Complex choral texture with closed-mouthed singing and trumpet imitation (offstage soprano). “They Beat the Dawn” by G.V. Sviridov (concert for the choir “Pushkin’s Wreath”)

онный фонд распевов Средневековья, подголосочная полифония, исполнительская культура хорового пения — расширенный медленный темп, четкая дикция, цепное дыхание, многослойная хоровая фактура, восходящая к эпохе барокко, но еще более сложная, динамические особенности богослужебного пения патриаршего хора, восходящие к концу XVI в., а также, что очень важно, внутренняя сосредоточенность и молитвенная наполненность, обращающая современного слушателя к монастырской традиции пения с ее самоуглубленностью в молитве. Это выражает уже те ментальные глубины русского сознания, что сложились благодаря православной духовной культуре.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Богомолова М.В.* Знаменная монодия и безлинейное многоголосие (на примере Великой Панихиды). М.: Композитор, 2005. 303 с.

2 Великий Архидиакон. Архивные аудиозаписи 1911–1913 годов. Реставратор А.И. Шатов. М.: Новый фактор, 2001.

3 *Голубцов А.П.* Чиновник Новгородского Софийского собора. М.: Унив. тип., 1899. 270 с.

4 *Кандинский А.* «Всенощное бдение» Рахманинова и русское искусство рубежа веков // Советская музыка. 1991. № 5. С. 73–78.

5 *Келдыш Ю.В.* Древняя Русь XI–XVII века // История русской музыки. М.: Музыка, 1983. Т. 1. 383 с.

6 *Келдыш Ю.В.* С.В. Рахманинов // История русской музыки: в 10 т. М.: Музыка, 1997. Т. 10 а: конец XIX — начало XX века. С. 69–133.

7 Книжные центры Древней Руси. Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности / отв. ред. Д.С. Лихачев, Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1991. 485 с.

8 *Малацай Л.В.* Творческое наследие А.В. Никольского в контексте русской хоровой культуры первой половины XX века: автореф. дис. … д-ра искусствоведения. М., 2011. 46 с.

9 Монах Тихон Макарьевский. Ключ разумения / Исследование памятника, расшифровка знаменной нотации Н.В. Мосягиной. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2014. 247 с.

10 Народное музыкальное творчество. Учебник / отв. ред. О.А. Пашина. СПб.: Композитор, 2005. 304 с.

11 *Никольская-Береговская К.Ф.* Русская вокально-хоровая школа: От древности до XXI в.: учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. М.: Владос, 2003. 301 с.

12 Обиход нотнаго пения употребительных церковных роспевов. В двух частях. Всенощное бдение. Божественная литургия. М.: Издат. Совет Русской Православной Церкви, 2004 (репринт: СПб.: Синодальная тип., 1892). 314 с.

13 *Плотникова Н.Ю.* Партесные гармонизации знаменного и греческого роспевов. Исследование и публикации. М.: Композитор, 2005. 199 с.

14 *Плотникова Н.Ю.* Полифония в русском безлинейном и партесном многоголосии XVII–XVIII веков. Учебно-методическое пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. 46 с.

15 *Пожидаева Г.А.* Древлеправославные певческие традиции в раннем русском многоголосии // Вестник РГНФ. 2000. № 3. С. 257–270.

16 *Пожидаева Г.А.* Духовная музыка славянского Средневековья. М.: Композитор, СПб.: Нестор-История. 2017. 472 с.

17 *Пожидаева Г.А.* Певческие традиции Древней Руси. Очерки теории и стиля. М.: Знак, 2007. 876 с.

18 *Преображенский А.В.* Очерк истории церковного пения в России. 2-е изд. СПб.: [б. и.], 1924. 64 с.

19 *Протопопов В.В.* Полифония в русской музыке XVII — начала XX века // История полифонии. М.: Музыка, 1987. Вып. 5. 325 с.

20 *Рахманова М.П.* Новое направление в духовной музыке: исторические тенденции и художественные процессы // История русской музыки. М.: Музыка, 1994. Т. 10 б: 1890–1917 / под ред. Л.З. Корабельниковой и Е.М. Левашова. С. 392–456.

21 *Розова Л.К.* Великий архидиакон. М.: Издат. отдел Московского Патриархата, 1994. 79 с.

22 *Успенский Н.Д.* Древнерусское певческое искусство. 2-е изд., доп. М.: Сов. композитор, 1971. 623 с.

23 *Холопова В.Н.* Русско-украинский хоровой концерт // *Холопова В.Н.* Формы музыкальных произведений: учеб. пособие. СПб.: Лань, 1999. С. 234–245.

24 *Щуров В.М.* Жанры русского фольклора: учеб. пособие для музыкальных вузов и училищ. В 2-х ч. М.: Музыка, 2007. Ч. 1: История, бытование, музыкально-стилистические особенности. 401 с.

Рукописные источники

25 ГИМ. Епархиальное собр. № 173, 174, 180. Последняя четверть XV в.

26 ГИМ. Собр. Уварова. № 904 (692). 20-е гг. XVI в.

27 РГБ. Собр. Разумовского. Ф. 379. № 81. Третья четверть XVII в.

28 РГБ. Собр. Разумовского. Ф. 379. № 19, 82. Последняя четверть XVII в.,

29 Российский национальный музей музыки им. Глинки. Отдел рукописей. Ф. 283. № 15. Начало XVII в.

REFERENCES

1 Bogomolova, M.V. *Znamennaia monodiia i bezlineinoe mnogogolosie (na primere Velikoi Panikhidy)* [*Znamenny Monody and Nonlinear Polyphony (on the Example of the Great Memorial Service)*]. Moscow, Kompozitor Publ., 2005. 303 p. (In Russian)

2 *Velikii Arkhidiakon. Arkhivnye audiozapisi 1911–1913 godov. Restavrator A.I. Shatov* [*Grand Archdeacon. Archival audio recordings of 1911–1913. Restorer A.I. Shatov*]. Moscow, Novyi faktor Publ., 2001. (In Russian)

3 Golubtsov, A.P. *Chinovnik Novgorodskogo Sofiiskogo sobora* [*Official of Novgorod St. Sophia Cathedral*]. Moscow, Universitetskaia tipografiia Publ., 1899. 270 p. (In Russian)

4 Kandinski,i A. "'Vsenoshchnoe bdenie' Rakhmaninova i russkoe iskusstvo rubezha vekov" ["Rachmaninoff's 'All-Night Vigil' and Russian Art of the Turn of the Century"]. *Sovetskaia muzyka* [*Soviet Music*], no. 5, 1991, pp. 73–78. (In Russian)

5 Keldysh, Iu.V. "Drevniaia Rus' XI–XVII veka" ["Old Russia of 11^{th}–17^{th} Centuries"]. *Istoriia russkoi muzyki* [*History of Russian Music*], vol. 1. Moscow, Muzyka Publ., 1983. 383 p. (In Russian)

6 Keldysh, Iu.V. "S.V. Rakhmaninov" ["S.V. Rachmaninov"]. *Istoriia russkoi muzyki* [*History of Russian Music*], vol. 10 a: the Late 19th — Early 20th Centuries. Moscow, Muzyka Publ., 1997, pp. 69–133. (In Russian)

7 Likhachev, D.S., editor. *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. Iosifo-Volokolamskii monastyr' kak tsentr knizhnosti* [*Book Centers of Old Russia. Joseph-Volokolamsk Monastery as a Center of Bookishness*]. Leningrad, Nauka Publ., 1991. 485 p. (In Russian)

8 Malatsai, L.V. *Tvorcheskoe nasledie A.V. Nikol'skogo v kontekste russkoi khorovoi kul'tury pervoi poloviny XX veka* [*The Creative Heritage of A.V. Nikolsky in the Context of Russian Choral Culture of the First Half of the 20th Century: PhD Thesis, Summary*]. Moscow, 2011. 46 p. (In Russian)

9 *Monakh Tikhon Makar'evskii. Kliuch razumeniia. Issledovanie pamiatnika, rasshifrovka znamennoi notatsii N. V. Mosiaginoi* [*Monk Tikhon Makarievsky. Key of Understanding. Study of the Monument, Decoding of the Znamennoy Notation by N.V. Mosyagina*]. Moscow, St. Petersburg, Al'ians-Arkheo Publ., 2014. 247 p. (In Russian)

10 Pashina, O.A., editor. *Narodnoe muzykal'noe tvorchestvo. Uchebnik* [*Folk Music. Textbook*]. St. Petersburg, Kompozitor Publ., 2005. 304 p. (In Russian)

11 Nikol'skaia-Beregovskaia, K.F. *Russkaia vokal'no-khorovaia shkola: Ot drevnosti do XXI v.* [*Russian Vocal and Choral School: From Antiquity to the 21th Century: a Textbook for Students of Higher Educational Institutions*]. Moscow, Vlados Publ., 2003. 301 p. (In Russian)

12 *Obikhod notnago peniia upotrebitel'nykh tserkovnykh rospevov. V dvukh chastiakh. Vsenoshchnoe bdenie. Bozhestvennaia liturgiia* [*Everyday Notation of Singing of Common Church Chants. In Two Parts. All-night Vigil. Divine Liturgy*]. Moscow, 2004 (reprint of 1892, St. Petersburg, Sinodal'naia tipografiia Publ.). 314 p. (In Russian)

13 Plotnikova, N.Iu. *Partesnye garmonizatsii znamennogo i grecheskogo rospevov. Issledovanie i publikatsii* [*Partesnye Harmonization of Znamenny and Greek Chants. Research and Publications*]. Moscow, Izdatel'skii Dom Kompozitor Publ., 2005. 199 p. (In Russian)

14 Plotnikova, N.Iu. *Polifoniia v russkom bezlineinom i partesnom mnogogolosii XVII–XVIII vekov. Uchebno-metodicheskoe posobie* [*Polyphony in Russian Nonlinear and Partesny Polyphony of the 17th–18th Centuries. Educational and Methodical Manual*]. Moscow, St. Tikhon's Orthodox University Publ., 2016. 46 p. (In Russian)

15 Pozhidaeva, G.A. "Drevlepravoslavnye pevcheskie traditsii v rannem russkom mnogogolosii" ["Old Orthodox Singing Traditions in Early Russian Polyphony"]. *Vestnik RGNF*, no. 3, 2000, pp. 257–270. (In Russian)

16 Pozhidaeva, G.A. *Dukhovnaia muzyka slavianskogo Srednevekov'ia* [*Sacred Music of Slavic Middle Ages*]. Moscow, Kompozitor Publ., St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2017. 472 p. (In Russian)

17 Pozhidaeva, G.A. *Pevcheskie traditsii Drevnei Rusi. Ocherki teorii i stilia* [*Singing Traditions of Old Russia. Essays on Theory and Style*]. Moscow, Znak Publ., 2007. 876 p. (In Russian)

18 Preobrazhenskii, A.V. *Ocherk istorii tserkovnogo peniia v Rossii* [*Essay on the history of church singing in Russia*]. St. Petersburg, 1924. 64 p. (In Russian)

19 Protopopov, V.V. "Polifoniia v russkoi muzyke XVII — nachala XX veka" ["Polyphony in Russian Music of the 17th — early 20th Centuries"]. *Istoriia polifonii* [*History of Polyphony*], issue. 5. Moscow, Muzyka Publ., 1987. 325 p. (In Russian)

20 Rakhmanova, M.P. "Novoe napravlenie v dukhovnoi muzyke: istoricheskie tendentsii i khudozhestvennye protsessy" ["New Direction in Sacred Music: Historical Tendencies and Artistic Processes"]. Korabelnikova, L.Z., and E.M. Levashov, editors. *Istoriia russkoi muzyki* [*History of Russian music*], vol. 10 b. Moscow, Muzyka Publ., 1994, pp. 392–456. (In Russian)

21 Rozova, L.K. *Velikii arkhidiakon* [*The Grand Archdeacon*]. Moscow, Izdatel'skii otdel Moskovskogo Patriarkhata Publ., 1994. 79 p. (In Russian)

22 Uspenskii, N.D. *Drevnerusskoe pevcheskoe iskusstvo* [*Old Russian Singing Art*]. Moscow, Sovetskii kompozitor Publ., 1971. 623 p. (In Russian)

23 Kholopova, V.N. "Russko-ukrainskii khorovoi kontsert" ["Russian-Ukrainian Choral Concert"]. *Formy muzykal'nykh proizvedenii: Uchebnoe posobie* [*Forms of Musical Works: Textbook*]. St. Petersburg, 1999, pp. 234–245. (In Russian)

24 Shchurov, V.M. *Zhanry russkogo fol'klora: Uchebnoe posobie dlia muzykal'nykh vuzov i uchilishch. V 2-kh ch. Ch. 1: Istoriia, bytovanie, muzykal'no-stilisticheskie osobennosti* [*Genres of Russian folklore: A textbook for music universities and colleges. In 2 parts. Part 1: History, existence, musical and stylistic features*]. Moscow, Muzyka Publ., 2007. 401 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Галина Андреевна Пожидаева — доктор искусствоведения, профессор, Высшее театральное училище (институт) им. М.С. Щепкина при Государственном академическом Малом театре России, ул. Неглинная, д. 6/2, стр. 1–2, 109012 г. Москва, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0572-4887

E-mail: schepkinskoe@theatre.ru

Information about the author: Galina A. Pozhidaeva, DSc in Arts, Professor, Higher Theatre School (Institute) named after M.S. SHchepkin at the State Academic Maly Theatre of Russia, Neglinnaya St. 6/2, build. 1–2, 109012 Moscow, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0572-4887

E-mail: schepkinskoe@theatre.ru

***

Для цитирования: *Пожидаева Г.А.* Духовно-музыкальная культура Руси в ее связях с типологией отечественного музыкального искусства тема // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 527–546. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-527-546

For citation: Pozhidaeva, G.A. “Spiritual and Musical Culture of Russia in Its Relations with the Typology of National Musical Art.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 527–546. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-527-546

РУССКАЯ ТЕМА
В
ЕВРОПЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ
XVII СТОЛЕТИЯ

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-549-566
https://elibrary.ru/UXGGSO



А.Ю. Белькинд, А.Л. Лифшиц

ШВАНК ОБ «ОДНОМ МОСКОВСКОМ ПАТРИАРХЕ» (1688)

Работа выполнена в Национальном исследовательском университете «Высшая школа экономики» в рамках проекта «Семиотика книжного и некнижного текста — славянский мир между Западом и Востоком»

Аннотация: Среди многочисленных литературных произведений, издававшихся на территории германских государств в XVII столетии, все еще можно обнаружить неизвестные источники по истории русско-европейских отношений. Вокальное произведение, сочиненное теоретиком барочной музыки, композитором и писателем Георгом Даниэлем Шпеером (1636–1707), — одно из них. Оно имеет все черты более раннего по времени *фастнахтсшпиля*, или положенного на музыку фаблио с немалым числом нескромных подробностей. Quiproquo в спальне — традиционный сюжет подобных и распространенных по всей Европе рассказов, однако в данном случае в качестве основного действующего лица сочинения выступает «один московский патриарх». Впрочем, ничто не позволит отличить его от немецкого священника или французского аббата. Напротив, музыка, сопровождающая вокальный номер, названа здесь «Московским танцем» и, вероятно, отражает представления композитора о светской музыке Московского государства. Все это свидетельствует о том, что к последней четверти XVII столетия Московия в обыденном сознании европейцев из экзотической и баснословной территории превращается в страну по соседству, о которой рассказывают привычные анекдоты.

Ключевые слова: XVII в., европейское барокко, вокальное произведение, Московия, фаблио.

Alexandra Yu. Belkind, Alexander L. Lifshits

SCHWANK ON "ONE MOSCOW PATRIARCH" (1688)

Acknowledgements: The work was carried out at the National Research University Higher School of Economics within the the project "Semiotics of Book and Non-book Text — the Slavic World between East and West."

Abstract: The article examines *Schwank* on "one Moscow patriarch." Among the numerous pieces of literature printed on the territory of German states in the 17th century, one can still find unknown sources on the history of

Russian-European relations. The vocal work, composed by the Baroque music theoretician, composer and writer Georg Daniel Speer (1636–1707), is one of them. It has all the features of the earlier *Fastnachtsspiel*, or fabliau set to music with a considerable number of immodest details. *Quiproquo* in the bedroom is a traditional plot of these stories known throughout Europe, but in this case, "one Moscow patriarch" acts as the main character of opus. However, nothing will distinguish him from a German priest or a French abbot. On the contrary, music that accompanies the vocal piece is called *Moscow Dance* and probably reflects the composer's ideas about secular music of Muscovy state. All this gives evidence to the fact that by the last quarter of the 17th century, Muscovy in ordinary consciousness of Europeans was turning from an exotic and fabulous territory into a country in the neighborhood, about which familiar jokes are told.

Keywords: 17th century, European baroque, vocal composition, Muscovy, fabliau.

Европейские источники, повествующие о Руси-России XVII столетия, постоянно находятся в фокусе внимания исследователей[1], однако гигантская номенклатура европейских печатных изданий все еще оставляет возможность обнаружения нового текста, не учтенного в существующих перечнях, как это случилось, например, с диссертацией ревельского пастора Иоганна Швабе, озаглавленной «Цурковь Московскии», издававшейся четырежды, упомянутой как «пашквиль» в донесения русских послов времени царя Федора Алексеевича [3, с. 13–14], но до недавнего времени не попадавшей в поле зрения ученых [25][2]. Очевидно при этом, что для профессионального историка компилятивность подобного источника, его вторичность, вовсе не является поводом пренебрегать им. Созданный в изучаемом прошлом самый тавтологический текст является свидетельством того, какая информация была востребована потенциальными читателями и что считалось актуальным. Равным образом мы получаем представление о том, как формировалось в Европе общее мнение или общие расхожие заблуждения тех, кому могли быть интересны сведения о восточном соседе.

[1] См., например, недавнюю публикацию [22] и отзыв на нее [7].

[2] См. об этом сочинении: [5, с. 20] и [4]. Еще три издания этой диссертации увидели свет в 1675, 1710 и 1720 гг.

Но мы, вероятно, не ошибемся, предположив, что обычный житель Европы, если он не был мотивирован интересами торговли пенькой, мехами, воском или просто ни в малой степени не обеспокоен был большой политикой, такой европеец не проявлял большого любопытства к событиям и происшествиям, случавшимся в Московии. Или если он все же имел обыкновение или любопытство читать что-то о Руси, да и об иных частях суши, то, по-видимому, вполне довольствовался информацией заведомо не полной и предпочитал необременительные, но занимательные рассказы каким-нибудь пространным политэкономическим или религиозным трактатам.

В Германии литературные сюжеты, связанные с Русью и русскими, известны по крайней мере с XIV столетия, и, как замечает М.П. Алексеев, «расцвеченные прихотливыми вымыслами и прибавками», они со временем «спустились в лубочные книги и народные сказки» [1, с. 75]. Подобного рода беллетристика, содержащая «русские» сюжеты, хоть и оставляет обычно историков равнодушными, иной раз оказывается вполне любопытным источником. Разумеется, сообщаемые в ней факты не отличаются достоверностью, а расхожие мнения, безосновательные суждения и просто невежественные инсинуации по преимуществу сообщают нам более о специальной «оптике» европейца, разглядывающего своего соседа, чем о самих московитах. Как сформулировал тот же исследователь применительно, впрочем, к германской словесности более раннего, чем интересующий нас XVII в., времени, изучение встречающихся в ней литературных известий о Руси «было бы очень желательно <…>, так как оно могло бы оказаться небесполезным для решения некоторых вопросов из истории культурных связей германского и славянского мира» [1, с. 76].

Одному такому взаимодействию германского и славянского мира посвящена наша заметка.

***

Совершенно неясно, до какой степени и насколько непосредственно мог быть знаком с подданными Московского царя уроженец Вроцлава (Breslau) Георг Даниэль Шпеер[3], музыкальный критик,

[3] Georg Daniel Speer (1636–1707), чаще: Daniel Speer; о нем см.: [16], а также, например, [14].

теоретик барочной музыки, композитор, публицист, попадавший в тюрьму за свои острополитические сочинения, и писатель, выпустивший несколько романов, в том числе написанный в подражание Гансу Якобу Гриммельсгаузену «Венгерский, или Дакийский Симплициссимус» [24]. Сведения о том, посещал ли Шпеер Московию[4], отсутствуют, но, вероятно, этого приключения в его жизни не было; не посещают Московию и его герои. Однако не приходится сомневаться, что роман Гриммельсгаузена Шпеер знал хорошо и, скорее всего, не обошел вниманием повествование о том, как Симплиций Симплициссимус совершил путешествие в Москву в свите шведского полковника — в романе Гриммельсгаузена этому посвящены 20–22 главы 5-й книги [18, с. 341–349][5]. Во всяком случае Даниэль Шпеер включает «московский» сюжет в состав одного из своих следующих сочинений.

В 1688 г. он выпускает сборник музыкальных и поэтических произведений, в котором сам выступает автором и музыки, и слов. Книга озаглавлена «Музыкально-турецкий Уленшпигель, или Странные выходки шута при турецком королевском дворе, который впоследствии даже стал муфтием» [23]. Таким образом, не возникает сомнений во вполне несерьезном характере сочинения. Читатель оказывается уведомлен также, что эта книга является дополнением к изданному ранее роману о «венгерском Симплициссимусе».

В состав сборника входят сорок одна пьеса, менее трети из которых предназначалась для вокального исполнения в сопровождении различных инструментов[6]. Соответственно, сборник разделен на части, каждая из которых имеет собственную пагинацию. Первая часть озаглавлена “Vox cantans”, остальные части, выделенные шмуцтитулами, содержат партитуры для первых и вторых скрипок (Violino I и II), прочих струнных (Viola I и II) и бассо континуо (Continuus).

[4] Биографические сведения о Шпеере вообще довольно скудны и основываются на текстах его прозаических произведений, из которых следует, что между 1644 и 1664 гг. он странствовал по странам юго-восточной Европы; см.: [16].

[5] Полагаем, не так важно, что краткий рассказ Симплициссимуса о Московии основан, как уже было показано [13], на сочинении Адама Олеария [20].

[6] См. о сборнике, например: [11]. Произведениями, входящими в книгу, не пренебрегают современные исполнители; диски с музыкальными сочинениями Шпеера продаются; в сети нетрудно найти отдельные записи.

Из оркестровых сочинений тринадцать названы «танцами» (Ballet) разных народов: Козацкий (Kosaken — № 2), Валашский (Wallachisch — 4, 22), Польский (Pohlnisch — 6, 10, 12, 16), Венгерский (Hungarisch — 8, 18, 20), Русинский (Rusnakisch — 14), Греческий (Griechisch — 24) и один безымянный (34). Еще часть сочинений озаглавлены как сонаты (25–33)[7], а кроме того, в состав сборника входят две сарабанды (Sarabanda — 37 и 41), две джиги (Gigue — 38 и 40), куранты (Courant — 35), гавот (Gavott — 36) и сонатина (39). Справедливости ради заметим, что ничего особенно комического в этой барочной музыке нет.

Для пения же предназначались двенадцать пьес (№ 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19, 21 и 23). В каждой под нотным станом набран текст, который поется от лица Ломпина (Lompyn) — того самого шута, который, как гласит название книги, стал со временем муфтием. Тесты этих своеобразных баллад отличаются довольно нескромным содержанием, но нас будет интересовать лишь 17-я пьеса, обозначенная в оглавлении следующим образом:

Lompyn erzehlet noch mehr seinem auf der Buhlschafft lustigen Herzn / wunderliche buhlerische Begebenheiten / zwischen einem Moscowitischen Patriarchen / und einer schönen Dorff-Müllerin — Ломпин рассказывает еще больше от своего веселого от любви сердца об удивительном любовном происшествии, случившемся между одним Московским патриархом[8] и прекрасной мельничихой из деревни [23, с. [5]].

Эта не слишком изысканная и довольно длинная история рассказывает о похождениях духовного лица, вздумавшего ухаживать за прекрасной мельничихой. Рассказ прерывается танцевальными отыгрышами и в целом выглядит следующим образом[9]:

[7] Одну из сонат (для трех тромбонов) можно услышать, например, здесь: https://www.youtube.com/watch?v=ByYKG8kaWxM (дата обращения: 12.10.2022).

[8] Понятно, что о «Московском патриархе» сочинитель имел весьма приблизительное представление.

[9] Передаем текст в орфографии первой его публикации: [23, с. 72–81]. Как звучит это вокальное произведение, можно услышать, например, здесь: https://www.youtube.com/watch?v=C3jVfGO5BNQ (дата обращения: 12.10.2022).

Hört[10] was der Lompyn abermal vor neue Avisen hat von einer schönen Müllerin die getragen in eine Stadt drei Hünen und einen Gockel-han welche ihr abkauffte ein Ordens-mann im Moscowiter-Land.	Послушайте, что за новости снова есть у Ломпина о прекрасной мельничихе, что принесла в город трех куриц и петуха, которых у нее купил один монах в Московитской стране.
Hört wie sich er verbrandt die Hüner die gefielen ihm die Müllerin noch viel mehr drum sprach er: Schönstes Weibigen erzeiget mir die Ehr und tragt die Hüner dorten hin weil ich da selbst zu Hause bin ich folg euch stracks hernach und zahl euch eure Sach.	Послушайте, Как он воспламенился! Куры, те ему понравились, но мельничиха даже больше. Поэтому сказал он: «Прекрасная бабенка, окажите мне честь и отнесите этих кур туда, поскольку там мой дом. Я сразу последую за тобой и заплачу тебе что причитается».
Der alte fromme Patriarch liebkoste dieser Henn führte sie mit sich zum Hüner-Nest das war in einer Thenn ersuchte einen Hanensprung Das Fräulein sprach: Herr Visigunck ich duck mich vor euch nicht ich bins meinem Manne verpflicht. Doch so ihr etwas haben wolt so suchet zuvor drum an beym Müller meinem Gockelhan erlaubt es euch alsdann so leist ich solches gerne euch nahm hiemit Abschied auch zugleich und sparch: ich muss heimgehn und meinen Mann versehen.	Старый благочестивый патриарх расхвалил эту курицу, повел ее с собой к курятнику, который был на заднем дворе, и сам распетушился. Барышня сказала: «Господин Простофиля, Я перед вами не наклонюсь. Я в долгу перед своим мужем, но, если вы чего-то хотите от меня, сначала договоритесь об этом с мельником, моим петухом. Если он вам разрешит, я охотно вам все позволю». На этом сразу попрощалась и сказала: «Мне пора уже домой повидать своего мужа».

[10] Вокальная часть предваряется вступлением.

Der Patriarch ins Münster nahm die Frau und fragte jetzt: Wie heisset ihr mit eurem Nam? Die Frau sprach wohl verschmitzt Mein Mann heisset mich Frau Eselin um die weil ich stets sein Schleppsack bin Drauf ließ sie diesen Gecken stehn und thät nach Hause gehn[11].	Патриарх привел в монастырь женщину и спросил: «Как вас зовут по имени?» Она с лукавством ответила: «Мой муж зовет меня женушка- ослица, потому что мне всегда приходится его таскать»[12]. На том она этого ухажера оставила и отправилась домой.
Nach kurtzer Zeit der Patriarch bekam viel fremde Gäst die tractirte er nach Landes Art wohl auf das aller best als er nun lustig worden war so rieff er einem Knechte dar schickt ihn zu demselben Müller hin und ließ ihn freundlich ansprechen um seine Frau Eselin.	Спустя недолгое время к патриарху приехали гости издалека. Он угощал их по обычаю своей страны всем лучшим. И вот когда он развеселился, то он позвал слугу и отправил его к тому самому мельнику, и приказал любезно попросить у него мадам Ослицу.
Der Knecht ging hin und saumte sich nicht dan Müller er stracks fand er sprach: Mein Herr der Patriarch hat mich zu euch gesandt lässt grüssen euch und bitten hoch ihr wollet ihme leihen doch eure schöne schöne Frau Eselin möcht gerne reiten auf ihr etwan hin etwan hin.	Слуга пошел туда, не мешкая, и сразу нашел мельника. Он сказал: «Мой господин — патриарх — послал меня к вам, приказал приветствовать и просить, не пожелаете ли вы одолжить ему вашу прекрасную мадам ослицу. Он хотел бы на ней поездить.
Der Müller sprach: Dort in dem Stall da find der Esel vier nimm welchen du wilt es gilt mir gleich.	Мельник ответил: «Там в хлеву найдете вы четырех ослов. Возьмите, какого хотите, а мне все равно».

[11] Далее следует оркестровый отыгрыш.

[12] В тексте игра слов: Schleppsack означает ‘буксир’, ‘мешок’, но и ‘распутная женщина’; ср.: Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. URL: https://www.dwds.de/wb/dwb/schleppsack (дата обращения: 12.10.2022).

Der Knecht nahm größte Their das war der älteste Eselkopf den rite er hin dem vollen Tropff.	Слуга взял самое большое животное (это была самая старая ослиная голова) и поехал на нем к тому полному дураку.
Als er nun hörte den Eselstrap dacht er die Frau Pantoffeln hab ließ ihr stracks reichen Meet und Bier reiche ihr auch gut zu essen für.	Когда тот услышал ослиный топот, он подумал, что это башмачки мельничихи, и приказал отправить ей мед и пиво, и хорошую трапезу.
Der Knecht war dieses Futters froh gab dem Müller-Esel Haberstroh und da ers aufgefressen hätt da band er diesem Thiere alle viere und schob ihn in des Patriarchen Bett[13].	Слуга был рад еде, а ослу мельника дал сена. И когда тот все доел, связал зверю все четыре ноги и взгромоздил его на кровать патриарха.
Als nun der volle Patriarch den Knecht that wieder sehn fragt er ob die bestellte Sach verrrichtet und geschehn? Der Knecht gab ihm mit Ja Bescheid wodurch der Herr ward hoch erfreut und schickte sich und schickte sich zum schlaffen gehn sein Sinn that stets auf Buhl-schafft stehn.	И вот пьяный патриарх, когда снова увидел слугу, спросил, исполнил ли он его приказ и все ли подготовил? Слуга ответил, что все готово. Господин этому очень обрадовался и отправился ложиться спать. Все его мысли были только о любовных утехах.
Als er nun eingeschlichen war zu dieser Bestia die überaus stark schnauffen that dacht er bye sich die Delila die schläfft so süß.	Когда же он подошел к той скотине, которая громко сопела, он подумал: «Далила так сладко спит».
drauff grüsst er sie gantz freundlich spahrte keine Müh sich zu dem Schleppsack einzuscharrn gieng aber greulich in das Garn. Denn als er eingekrochen war und griffe hin und her und fühlte lauter rauche Haar.	Он поздоровался с ней весьма любезно и не пожалел усилий, чтобы взобраться на эту шлюху, но попался в западню. Ибо когда он забрался в кровать и стал тут и там хватать, чувствовал только жесткую шерсть.

[13] Далее снова следует оркестровый отыгрыш.

da hat gefraget er: Habt ihr den Pelz noch an dem Leib? Legt ihn doch ab mein schönes Weib den ich bin auch gantz nackend hier drauf spührte er das Eselthier	Тогда он спросил: «Вы все еще в мехах? Снимите их, моя прекрасная, ведь я лежу здесь совсем голый». Но тут он понял, что это осел,
sprang derohalben aus dem Bett und schrye überlaut: Hör Knecht du Schlem du Ehren-Dieb was hast du mir zutraut wilt du mich liefern zu dem Feur mit diesem thanen Abentheur stach drauf im Zorn den Esel todt[14]	потому выскочил из кровати и громко завопил: «Послушай, служка, ты шельма, что ты думал я хотел сделать? Ты хотел меня доставить на костер с помощью этой проделки?» И в гневе заколол осла.
der Knecht must auch zum Lohn und Spott ihn alsobalden schinden warm darzu lieff jetzt ein grosser Schwarm Zuschauern die es machten kund noch in der selben Nacht.	Вот так слуга его быстро и освежевал в насмешку и в отместку. К тому же большой рой свидетелей разнес это по свету в ту же ночь.
Der Müller drauf zur Morgenstund stracks klagbar dies einbracht ließ ihn auch fordern vors Gericht Der Richter vorn Frevel zehn Gulden spricht zu geben vor das Eselthier. Der Patriarch sich schämte hier Hätt lieber hundert geben her Wann die Sach nicht aufkommen wär.	А мельник утром подал жалобу и поставил его [патриарха] перед судом. Судья за злодеяние постановил выплатить 10 гульденов — за убитого осла. Патриарх так осрамился, что выплатил бы сотню, чтобы это дело не стало бы известно.
Also gehts noch viel Narren jetzt die Buhler wollen seyn einer zieht den Esels-Karren fort der ander setzt sich drein der dritte slept das Narren-Seil dem vierdten wird nur Spott zu Theil der fünffte trägt zum Buhler-Lohn eine längstgeschändte Dirn davon.	И так бывает со многими дураками, которые хотят распутства: один везет ослиную повозку, другой туда залезает, третий позволяет водить себя за нос, четвертый получает только насмешки, а пятый как плату за распутство получает опозоренную девушку.

[14] Далее снова следует оркестровый отыгрыш.

Also also gehts noch jetzt in der Welt wer sich zu Eselinnen zu Eselinnen gesellt den heisset man Eselreuter ja wol gar Bärenheuter er mag seyn wer er will so muß er schweigen still ja wärs ihm gleich wie Gifft wenn man den Esel trifft so muß er stille seyn und ziehn die Pfeiffe ein.	И так происходит еще в мире: Кто с ослицами, с ослицами водится, Того называют ослиным наездником[15], а также лежебокой. Кем бы он ни хотел быть, лучше пусть молчит. Для него как яд встреча с ослом Лучше пусть молчит и не высовывается.
Ach! manchen heimlich nagt wenn man von Warheit sagt daß Schelmen Diebe und Schälcke Huren Buben und Lumpen-Gesinde sich lassen in Winckeln und Unzucht finden aber ehrliche Leute nicht also aber ehrliche Leute nicht also.	Ах! Некоторые угрызаются, когда говорят правду. Шельмы, воры и плуты, потаскухи, мошенники и подлецы Попадаются по углам и в разврате. А честные люди не так. А честные люди не так.

По сути, перед нами *шванк* — немецкий аналог фаблио и фацеций, который часто существует в стихотворной форме, или *фастнахтшпиль* — вариант карнавального представления с грубыми шутками, сопровождавшегося танцами, для которых в пьесе Шпеера предусмотрено свое место.

Рассказ об осле, оказывавшемся на любовном ложе, известен всем, кто читал Апулея. Можно вспомнить, как зачарованная Титания у Шекспира влюбляется в ткача Ника Основу, который по воле шутника Пака обзавелся ослиной головой («Сон в летнюю ночь») и пр. Quiproquo в спальне — также излюбленная тема для фаблио, засвидетельствованная в «Кертерберийских рассказах» Чоссера[16] и

[15] Имеется в виду распространенный вид публичного бесчестья, когда виновного везут по городу на осле, посадив задом наперед.

[16] См.: «Пролог и рассказ мажордома» (The Reeve's Prologue and Tale), в котором повествуется о проделках студентов в спальне мельника.

в сходной новелле из «Декамерона» Дж. Бокаччо[17]. Известен сюжет, в котором мулом, ослом или теленком в темноте подменяют любовника [10, с. 160–161]. Но по отношению к традиции, изображающей осла-любовника, сюжет пьесы Шпеера оказывается травестийным, хотя и небеспрецедентным. Так, в одной из новелл «Декамерона» Бокаччо священник в шутку говорит простоватому Пьетро, что на ночь превращает свою кобылу в хорошенькую девушку[18], и тот ищет способа превращать жену в кобылу и обратно, чтобы днем возить на ней поклажу[19]. Известен сюжет с глупым женихом, которому вместо невесты в постель подкладывают козла [9, № 1685]. Кстати, находится у Бокаччо и осел, которого благочестивый простолюдин всегда готов одолжить священнику, не подозревая, что тот имеет виды на его жену: «Да смотри, если б он чего-нибудь пожелал, говорю тебе, если б он попросил даже нашего осла, не то что чего другого, ему нет отказа»[20].

Заметим, что в романе Гриммельсгаузена, к которому Шпеер во всяком случае не был равнодушен, Московия и московиты упоминаются неоднократно, при этом Московский царь называется среди правителей отдаленных от Европы стран вместе с Великим Моголом, властелинами Китая и Персии. А одеяния московитов оказываются в одном ряду с костюмами персов, японцев, лапландцев и финнов [18, с. 168, 328]. То есть Московия и ее обитатели у Гриммельсгаузена, как и во многих иных произведениях его предшественников, предстают частью далекой, экзотической, а вернее сказать, баснословной периферии населенного мира[21].

---

[17] Декамерон. День 9, новелла шестая.

[18] Собственно, и слово «наездник», и глаголы, обозначающие езду или скачку (например, итал.: cavalcare), оказываются распространенными эвфемизмами.

[19] Декамерон. День 9, новелла десятая.

[20] Декамерон. День 8, новелла 2. Очевидно, что этой новелле Бокаччо, как и в пьесе Шпеера, содержится аллюзия на Десятую заповедь. В шванке, который исполняет шут Ломпин, похотливый «патриарх», возжелав жену мельника, получает на ложе следующего по списку осла (Исх. 20: 17 и Втор. 5: 21).

[21] Ср. опять же применительно к более ранней эпохе: «…имена Руси и русских попадались довольно часто и, в известном смысле, являлись даже традиционными, то как синонимы дикости и варварства, то как привычные географичесцкие определения дальней земли и чуждых людей» [1, с. 76].

Можно было бы предположить, что Даниэль Шпеер следует в русле именно этой традиции. Однако, как видим, пикантная ситуация, в которую попадает духовное лицо, да и сам образ патриарха не имеет никаких отличительных признаков того, где происходит действие, и едва ли могут быть сочтены сколько-нибудь экзотическими. Рассказанный анекдот о том, как на ложе «патриарха», вместо прекрасной мельничихи, оказался осел, в равной степени мог быть приложим к какому-нибудь немецкому священнику или итальянскому аббату[22]. В этом смысле Московия у Шпеера предстает уже не экзотической страной, а еще одним ничем не выделяющимся пространством привычного курьеза, который, как и положено в анекдоте, происходит где-то и с кем-то: не здесь, но точно не на краю света. Собственно, и с другой стороны границы — в Московии — традиция подобных антиклерикальных фаблио была охотно поддержана[23], поскольку репутация духовного сословия на Руси также нередко оставляла желать лучшего[24].

О культурном приближении Московии к Европе, по-видимому, говорит и музыка пьесы. Вступление к истории Ломпина о московском патриархе и отыгрыши между ее частями озаглавлены “moscowitisch Ballet”[25]. В том, что светская музыка в Московии существовала, сомневаться не приходится. Как пишет современный исследователь, «музыканты-инструменталисты были чуть ли не у каждого дворянина» [6, с. 231]. Григорий Котошихин свидетельствует, что «трубников и литаврщиков, и суреншиков в царском дому всех человек со 100», правда, добавляет, что «прямых истинных добрых трубачеев выберется в царском дому человек с шесть, или мало болши» [19, с. 100]. Очевидно также, что по крайней мере часть инструментальной му-

[22] О том, что народные танцы, используемые в качестве отыгрышей в вокальных пьесах, не имеют отношения к их содержанию, см.: [15, с. 185].

[23] Ср., например, появляющуюся примерно тогда же «Повесть о Карпе Сутулове», которая «примыкает к группе антиклерикальных сатир XVII в., разрабатывающих свою тему по типу народных сатирических сказок о любовных похождениях попов» [8, с. 279].

[24] Ср.: «О жизни монахов и монахинь нечего рассказывать тем коим известно лицемерие и испорченность нравов этого сословия. Сами русские (хотя, впрочем, преданные всякому суеверию) так дурно отзываются о них, что всякий скромный человек поневоле должен замолчать» [21, с. 101].

[25] Ноты «Московитского балета» приведены в работе: [15, с. 208–210].

зыки, звучавшей в Москве и ее окрестностях, не воспринималась и не описывалась как экзотическая, поскольку в значительной степени она могла продолжать европейские традиции и подражать им[26].

К сожалению, делать выводы о том, в какой степени «московитский балет» Шпеера отражает светскую музыку Московского государства, невозможно, поскольку мы знакомы лишь с богослужебными песнопениями, записанными крюковой и знаменной нотацией. Можно было бы счесть, что музыка Шпеера столь же приблизительно соответствует действительности, как и рассказ о московском патриархе, но в изданном в 1688 г. в сборнике содержатся произведения, которые отражают несомненное знакомство автора с музыкальным фольклором иных народов. Так, «валашские»[27] и «козацкий»[28] танцы содержит яркие и вполне узнаваемые музыкальные мотивы. Можно предположить, что и не лишенная приятности барочная музыка «московитского балета» не является беспочвенной фантазией сочинителя, а подобно другим входящим с состав издания «этническим» пьесам может отражать не только представление композитора о московской музыке конца XVII столетия, но и музыкальную практику Московского государства, нигде более не засвидетельствованную.

Полагаем, что сочинение Шпеера — и его поэтическая, и его музыкальная часть — свидетельствует о том, что через довольно крат-

[26] Например, Олеарий свидетельствует: «Едва мы немного отъехали от берега, подошел сюда молодого князя гофмейстер Борис Иванович Морозов, доставивший разных дорогих напитков и имевший при себе *трубачей своих* (здесь и далее курсив наш. — *А.Б., А.Л.*). <…> После этого в особой маленькой лодке он довольно долго ехал рядом с нами, велел своим *трубачам весело играть*, а наши им отвечали»; см.: [20, с. 390]. Известно также, что музыканты того же Б.И. Морозова обучают придворных музыкантов «польской и немецкой трубле» [2, с. 207]. Как один из очевидных каналов музыкального взаимодействия Европы и Московского государства должна, разумеется, рассматриваться Немецкая слобода.

[27] Считается, что студенты из Прикарпатья, которых много было в протестантских университетах Германии, приносили с собой музыку со своей родины, что отразилось, в частности, в «Валашских танцах» Шпеера [12, с. 488, 490]. Услышать исполнение одного из них можно, например, здесь: https://www.youtube.com/shorts/pKJfpC9Nv5g и https://www.youtube.com/watch?v=W4FGGYjY-wU&feature=youtu.be (дата обращения: 12.10.2022).

[28] URL: https://www.youtube.com/watch?v=-m0P7X1t-YI&list=OLAK5uy_k0BAyzNYBiqzpclyrBgD1ioFFqRrFPvTY&index=3 (дата обращения: 12.10.2022).

кое время после выхода в свет романа Гриммельсгаузена Московское государство для европейского автора постепенно перестает быть территорией совсем уж варварской и чуждой. С одной стороны, оно постепенно осваивается изящной (хотя в нашем случае — изрядно грубоватой) словесностью, с другой — о состоявшемся вхождении Московии в европейский культурный ареал говорит попытка Шпеера встроить в сочиняемый им музыкальный канон (так называемую "quodlibet collection"[29]) «русскую» мелодию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

1 *Алексеев М.П.* «Русский язык» у немецкого поэта XIV века: [Освальд фон Волькенштейн] // *Алексеев М.П.* Русская тема в европейской литературе: Сб. статей и материалов. СПб.: Нестор-История, 2019. С. 75–91.
2 *Викторов А.Е.* Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов. М.: Типо-лит. С.П. Архипова и К°, 1877. Вып. 1. [4], 376 с.
3 *Замысловский Е.Е.* Сношения России с Швецией и Данией в царствование Федора Алексеевича. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1889. 36 с.
4 *Колпакова Н.И.* Диссертация «Цурковь Московский» Иоганна Швабе // Рукописи. Редкие издания. Архивы. Из фондов отдела редких книг и рукописей Научной библиотеки МГУ. М.: Новый хронограф, 2017. С. 134–168.
5 *Люстров М.Ю.* Русско-шведские литературные связи в XVII–XVIII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Знак, 2008. Сб. 13. С. 13–272.
6 *Петровская И.Ф.* Другой взгляд на русскую культуру XVII века. Об инструментальной музыке и о скоморохах: исторический очерк. СПб.: Композитор, 2013. 288 с.
7 *Преображенская А.А.* Христиане ли московиты? Об издании диссертации шведского пастора Николая Бергиуса // Шаги/Steps. 2021. Т. 7, № 3. С. 339–344.
8 Русская демократическая сатира XVII века / подгот. текстов, ст. и коммент. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л., АН СССР, 1954. 292 с.
9 *Aarne A.* The Types of the Folktale: Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen / trans. and enl. by S. Thompson. Helsinki: Acad. Scient. Fennica, 1961. 588 p.
10 *Bédier J.* Les fabliaux: Études de littérature populaire et d'histoire littéraire du moyen âge. Paris: Bouillon, 1893. XXVII, 485 p.
11 *Falvy Z.* Speer: Musicalisch-Türckischer Eulen-Spiegel // Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae. 1970. № 12, Fasc. 1/4. S. 131–151.
12 *Koch K.-P.* Musiker-Migration und Musik-Migration: Bemerkungen zu den deutsch-südosteuropäischen musikkulturellen Wechselbeziehungen bis zum

[29] То есть собрание узнаваемых мелодий; см.: [17, с. 96–97].

Anfang des 19. Jahrhunderts // Kultur und Literatur der Frühen Neuzeit im Donau-Karpatenraum: Transregionale Bedeutung und eigene Identität / Hrsg. von Tünde Katona und Detlef Haberland. Szeged: Grimm Verlag, 2014 (=Acta Germanica Schriftenreihe des Instituts für Germanistik der Universität Szeged. Bd. 14). S. 486–501.

13 *Morozov A.A*. Die Reise des Simplicius Simplicissimus nach Moskovien // Ost und West in der Geschichte des Denkens und der kulturellen Beziehungen. Festschrift für Eduard Winter zum 70. Geburtstag. Berlin: Akademie-Verlag, 1966. S. 143–131.

14 *Moser H.J.* Daniel Speer als Dichter und Musiker // *Moser H.J.* Musik in Zeit und Raum. Ausgewählte Abhandlungen. Berlin: Merseburger, 1960. S. 119–144.

15 *Móži A*. Daniel Speers Werke: Ungarischer Simplicissimus und Musicalisch Türckischer Eulen-Spiegel // Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae. 1975. Bd. 17, Fasc. 1/4. S. 167–213.

16 *Roberts R*., *Butt J*. Speer Daniel // New Grove Dictionary of Music and Musicians. T. 24. 2. ed. London; New York: Macmillan, 2001. P. 168–169.

17 *Robertson M*. Consort suites and dance music by town musicians in German-speaking Europe, 1648–1700. London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016. XXVIII, 236 p.

Источники

18 *Гриммельсгаузен Г.Я.К.* Симплициссимус / изд. подгот. А. Морозов. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1967. 627 с.

19 *Котошихин Г.К.* О России в царствование Алексея Михайловича. СПб.: Изд. Археогр. комис., 1884. [4], XXXVI, 196, XX с.

20 *Олеарий А.* Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах, составленное секретарем Посольства Адамом Олеарием. М.: В Унив. тип., 1870. 1174 с.

21 *Флетчер Дж.* О государстве русском / соч. Флетчера. 3-е изд. СПб.: Изд-е А.С. Суворина, 1906. XXII, 138 с.

22 *Nicolaus Bergius*. A historico-theological exercise on the status of the Muscovite church and religion / Ed. by U. Birgegård, M. Hedlund. Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, 2019 (=Slavica Suecana. Ser. A: Publications; Vol. 3). 325 S.

23 *Speer D.* Musicalisch-Türckischer Eulen-Spiegel. Das ist: Seltzame Possen von einem sehr gescheinden Türckisch-Käyserlichen Hof- und Feld-Narren / welcher nachgehends gar Muffti worden... Ulm: [s. n.], 1688. 418 S.

24 *Speer D*. Ungarischer oder Dacianischer Simplicissimus vorstellend seinen wunderlichen Lebens-Lauff und sonderliche Begebenheiten gethaner Raisen nebenst wahrhaffter Beschreibung deß vomals im Flor gestandenen und öffters verunruhigten ungerlands; so dann dieser ungarischen Nation Sitten, Gebrauch, Gewohnheiten und führenden Kriege; sambt deß Grafen Tekely Herkommen und biß auf jetzige Zeit verloffenen Lebens-Lauff. [S. l.: s. n.], 1683. [8], 239 S.

25 *Schwabe I.*, *Gerhard E.* Цурковь Московскии, sive dissertatio theologica de religione ritibusque ecclesiasticis Moscovitarum, quam praeside ... Joh. Ernesto Gerhardo ... publicae disquisitioni submittit Iohannes Schwabe, Revaliâ-Livonus. Jena, 1665. [108] S.

REFERENCES

1 Alekseev, M.P. "'Russkii iazyk' u nemetskogo poeta XIV veka: [Osval'd fon Vol'kenshtein]" ["'Russian Language' by a German Poet of the 14th Century: [Oswald von Wolkenstein]]. Alekseev, M.P. *Russkaia tema v evropeiskoi literature: Sb. statei i materialov* [*Russian Theme in European Literature: Collection of Articles and Materials*]. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2019, pp. 75–91. (In Russian)

2 Viktorov, A.E. *Opisanie zapisnykh knig i bumag starinnykh dvortsovykh prikazov* [*Description of Notebooks and Papers of Old Palace Orders*], issue 1. [4]. Moscow, Tipo-litografiia S.P. Arkhipova i K° Publ., 1877. 376 p. (In Russian)

3 Zamyslovskii, E.E. *Snosheniia Rossii s Shvetsiei i Daniei v tsarstvovanie Fedora Alekseevicha* [*Russia's Relations with Sweden and Denmark in the Reign of Fyodor Alekseevich*]. St. Petersburg, Tipografiia tovarishchestva "Obshchestvennaia pol'za" Publ., 1889. 36 p. (In Russian)

4 Kolpakova N.I. "Dissertatsiia 'Tsurkov' Moskovskii' Ioganna Shvabe" ["Dissertation 'Moscow Church' by Johann Schwabe"]. *Rukopisi. Redkie izdaniia. Arkhivy. Iz fondov otdela redkikh knig i rukopisei Nauchnoi biblioteki MGU* [*Manuscripts. Rare Editions. Archives. From the Collections of Department of Rare Books and Manuscripts of Scientific Library of Moscow State University*]. Moscow, Novyi khronograf Publ., 2017, pp. 134–168. (In Russian)

5 Liustrov, M.Iu. "Russko-shvedskie literaturnye sviazi v XVII–XVIII vv." ["Russian-Swedish Literary Relations in the 17th–18th Centuries"]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 13. Moscow, Znak Publ., 2008, pp. 13–272. (In Russian)

6 Petrovskaia, I.F. *Drugoi vzgliad na russkuiu kul'turu XVII veka. Ob instrumental'noi muzyke i o skomorokhakh: istoricheskii ocherk* [*Another Look at Russian Culture of the 17th Century. On the Instrumental Music and Buffoons: a Historical Sketch*]. St. Petersburg, Kompozitor Publ., 2013. 288 p. (In Russian)

7 Preobrazhenskaia, A.A. "Khristiane li moskovity? Ob izdanii dissertatsii shvedskogo pastora Nikolaia Bergiusa" ["Are Muscovites Christians? On the Publication of Dissertation of the Swedish Pastor Nikolai Bergius"]. *Shagi/Steps*, vol. 7, no. 3, 2021, pp. 339–344. (In Russian)

8 *Russkaia demokraticheskaia satira XVII veka* [*Russian Democratic Satire of the 17th Century*], prep. of texts, essays and comments V.P. Adrianova-Peretts. Moscow; Leningrad, AN SSSR Publ., 1954. 292 p. (In Russian)

9 Aarne, Antti Amatus. *The Types of the Folktale: Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen,* trans. and enl. by S. Thompson. Helsinki, Acad. Scient. Fennica, 1961. 588 p. (In English)

10 Bédier, Joseph. *Les fabliaux: Études de littérature populaire et d'histoire littéraire du moyen âge*. Paris, Bouillon, 1893. XXVII, 485 p. (In French)

11 Falvy, Zoltán. "Speer: Musicalisch-Türckischer Eulen-Spiegel." *Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, no. 12, Fasc. ¼, 1970. S. 131–151. (In German)

12 Koch, Klaus Peter. "Musiker-Migration und Musik-Migration: Bemerkungen zu den deutsch-südosteuropäischen musikkulturellen Wechselbeziehungen bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts." *Kultur und Literatur der Frühen Neuzeit im Donau-Karpatenraum: Transregionale Bedeutung und eigene Identität*, Hrsg. von Tünde Katona und Detlef Haberland. Szeged, Grimm Verlag, 2014 (=Acta Germanica Schriftenreihe des Instituts für Germanistik der Universität Szeged. Bd. 14). S. 486–501. (In German)

13 Morozov, Alexander. "Die Reise des Simplicius Simplicissimus nach Moskovien." *Ost und West in der Geschichte des Denkens und der kulturellen Beziehungen. Festschrift für Eduard Winter zum 70. Geburtstag*. Berlin, Akademie-Verlag, 1966. S. 143–131. (In German)

14 Moser, Hans Joachim. "Daniel Speer als Dichter und Musiker." Moser, H.J. *Musik in Zeit und Raum. Ausgewählte Abhandlungen*. Berlin, Merseburger, 1960. S. 119–144. (In German)

15 Móži, Alexander. "Daniel Speers Werke: Ungarischer Simplicissimus und Musicalisch Türckischer Eulen-Spiegel." *Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae*. Bd. 17, Fasc. ¼, 1975. S. 167–213. (In German)

16 Roberts, Rosemary, Butt, John. "Speer Daniel." *New Grove Dictionary of Music and Musicians*, vol. 24. 2nd ed. London; New York, Macmillan, 2001, pp. 168–169. (In English)

17 Robertson, Michael. *Consort Suites and Dance Music by Town Musicians in German-speaking Europe, 1648–1700*. London, New York, Routledge, Taylor & Francis Group, 2016. XXVIII, 236 p. (In English)

***

Информация об авторах:

Александра Юрьевна Белькинд — докторант, Лейпцигский Университет, Geisteswissenschaftliches Zentrum Beethovenstrasse 15, 04107 Leipzig, Германия.

E-mail: sasha.belkind@gmail.com

Александр Львович Лифшиц — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», А-118, ул. Старая Басманная, д. 21/4-1, 107078 г. Москва, Россия.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8854-0479

E-mail: alifshits@hse.ru

Information about the authors:

Alexandra Yu. Belkind, Doctoral student, Institute of Linguistics, Universität Leipzig, Geisteswissenschaftliches Zentrum Beethovenstrasse 15, 04107 Leipzig, Bundesrepublik Deutschland.

E-mail: sasha.belkind@gmail.com

Alexander L. Lifshits, PhD in Philology, Senior Researcher, National Research University Higher School of Economics, A-118, Staraya Basmannaya 21/4-1, 107078 Moscow, Russia.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8854-0479

E-mail: alifshits@hse.ru

***

Для цитирования: *Белькинд А.Ю., Лифшиц А.Л.* Шванк об «одном московском патриархе» (1688) // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 549–566. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-549-566

For citation: Belkind, A.Yu., Lifshits, A.L. “Schwank on ‘One Moscow Patriarch.’” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 549–566. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-549-566

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ
LIST OF ABBREVIATIONS

БАН — Библиотека Академии наук
ГИМ — Государственный исторический музей
ГИМ ОПИ — Государственный исторический музей Отдел письменных источников
ГПБ — Государственная публичная библиотека
ГПНТБ — Государственная публичная научно-техническая библиотека
ГРМ — Государственный Русский музей
ГТГ — Государственная Третьяковская галерея
ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности
КМИИ — Калужский музей изобразительных искусств
ЛОИИ — Ленинградское отделение Института истории АН СССР
МГАМИД — Московский государственный архив Министерства иностранных дел
МДА — Московская духовная академия
ОЛДП — Общество Любителей Древней Письменности
ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки
ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
ПЗГИАХМЗ — Переславль-Залесскоий государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
РГАДА — Российский государственный архив древних актов
РГБ — Российская государственная библиотека
РНБ — Российская национальная библиотека
РПЦ — Русская православная церковь
СТСЛ — Свято-Троицкая Сергиева лавра
ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы
ЧОИДР — чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете

СОДЕРЖАНИЕ

КОДИКОЛОГИЯ. ТЕКСТОЛОГИЯ. ЭДИЦИЯ

Богданов А.П. «Летописец выбором» по списку Симона Азарьина: краткий летописец в литературно-публицистической жизни середины XVII в. 7

Белов Н.В. Вологодское «Сказание о царе Иване Васильевиче» XVII в. — новонайденный источник Летописца Ивана Слободского 74

Далмат* (*Юдин*), *иеромонах Критическое издание Молебного канона свт. Кирилла Туровского 103

***Шадрина Е.С.* (*инокиня Мария*)** Фрагмент Великого акафиста в составе предисловий Малого Сольбинского синодика 181

ПОЭТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Демин А.С. Индия в древнерусской литературе 197

Борисова С.А. «И не бѣ в Давыдѣ гласа ни послушаньӕ. бѣ бо үжаслъсѧ»: о чем говорит описание эмоционального состояния древнерусского злодея? 216

Андреева Е.А. Молитвы в составе «Жития Михаила Ярославича Тверского» 225

Первушин М.В. Имагологическая символика в «Похвале» Епифания Премудрого 239

Дорофеева Л.Г., Жилина Н.П. Ключевые мотивы в древнерусском житии литовских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия: к проблеме агиографической топики 251

Трофимова Н.В. «Благочестивый царь, твердый верою ко Христу»: Библейские цитаты в повествовании о Казанском походе в Никоновской летописи 267
Люстров М.Ю. Дидактико-назидательные сочинения в русских и шведских переводах начала XVII в. 280
Каплун М.В. «Сказание о происхождении винокурения» в художественном пространстве сборника XVII в. 294

ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПАМЯТНИКОВ ЛИТЕРАТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

Пауткин А.А. Летописное известие о книжной деятельности Владимира Васильковича Волынского (опыт прочтения). 307
Демичева Н.А. Тема власти в «Словесах избранных от Святых Писаний…» 319
Лепахин В.В. Конон (Константин) Угрин: легенда или история? 330

ДРЕВНЕРУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ

Мильков В.В. Отношение к ростовщичеству на Руси в XII столетии. 345
Кириллин В.М. Гроб Господень глазами древнерусских паломников XII–XVII вв. 368
Карданова Н.Б. Дипломатическая миссия Альберто Вимины в Россию XVII в. 412

ПОЛЕМИКА

Ранчин А.М. О проблемах стиховедческого изучения «Слова о полку Игореве». 461

ИСКУССТВО И КНИЖНОСТЬ

Хохлова И.Л. Изображение подвигов покаяния в «Лествице» и в житийной иконе Иоанна Синайского. 495

Сукина Л.Б. Визуальные метафоры литературного образа «Меча духовного» в композиции титульного листа книги Лазаря Барановича 514

Пожидаева Г.А. Духовно-музыкальная культура Руси в ее связях с типологией отечественного музыкального искусства 527

РУССКАЯ ТЕМА В ЕВРОПЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVII СТОЛЕТИЯ

Белькинд А.Ю., Лифшиц А.Л. Шванк об «одном московском патриархе» (1688) 549

Условные сокращения. 567

CONTENTS

CODICOLOGY. TEXTOLOGY. EDITION

Andrey P. Bogdanov. *Chronicle by Choice* on the Simon Azaryin's List: a Brief Chronicle in the Literary and Publicist Life of the Middle 17th Century 7

Nikita V. Belov. Vologda's Seventeenth Century *Tale of Tsar Ivan Vasilievich*, a Newly Discovered Source for the Ivan Slobodsky Chronicle. 74

Hieromonk Dalmat (Yudin). Critical Edition of the Supplicatory Canon by St. Kirill of Turov 103

Evgeniya S. Shadrina (nun Maria). Fragment of the Great Acafist in the Foreword of Small Solbinsky Synodik. 181

POETICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE

Anatoly S. Demin. India in Old Russian Literature 197

Svetlana A. Borisova. "There Was neither Voice nor Hearing in David, for He Was Horrified:" What Does the Description of Emotional State of Old Russian Villain Suggest? . . .216

Ekaterina A. Andreeva. Prayers in the *Vita of Mikhail Yaroslavich of Tver* 225

Mikhail V. Pervushin. Imagological Symbols in the *Praise* by Epiphanius the Wise 239

Lyudmila G. Dorofeeva, Natalia P. Zhilina. Key Motifs in Old Russian Hagiography of the Lithuanian Martyrs Anthony, John and Eustathius: to the Problem of Hagiographical Topic 251

Nina V. Trofimova. "A Pious Tsar, Firm in Faith to Christ:" Biblical Quotes in the Narration of Kazan Campaign in Nicon Chronicle 267

Mikhail Yu. Ljustrov. Didactical and Educational Works in Russian and Swedish Translations of the Beginning of the 17th Century 280
Marianna V. Kaplun. *A Tale of the Origin of Vinesmoking* in the Literary Space of the Seventeenth Century Collection 294

**PROBLEMS
OF THE INTERPRETING
OLD RUSSIAN LITERATURE MONUMENTS**

Alexey A. Pautkin. Chronicle News about the Scriptorium Activity of Vladimir Vasilkovich Volynsky (Attemption of Reading) 307
Natalia A. Demicheva. Theme of Authority in the *Words Selected from the Holy Scriptures...* 319
Valery V. Lepakhin. Konon (Konstantin) Ugrin: Legend or History? 330

**OLD RUSSIAN LITERATURE
AND
PUBLIC THOUGHT**

Vladimir V. Milkov. Attitude to Usury in Old Russia of the 12th Century. 345
Vladimir M. Kirillin. Holy Sepulchre through the Eyes of Old Russian Pilgrims of the 12th–17th Centuries 368
Nataliya B. Kardanova. Diplomatic Mission of Alberto Vimina to Russia in the 17th Century 412

POLEMIC

Andrey M. Ranchin. On the Problems of Studying Verse of *The Tale of Igor's Campaign* 461

ARTS AND BOOKLORE

Irina L. Khokhlova. Image of Feats of Repentance in the *Ladder* and in the Hagiographic Icon of John Climacus 495
Liudmila B. Sukina. Visual Metaphors of Literary Image *Spiritual Sword* in the Composition of Title-page of Lazar Baranovich's Book . .514
Galina A. Pozhidaeva. Spiritual and Musical Culture of Russia in Its Relations with the Typology of National Musical Art 527

RUSSIAN THEME IN EUROPEAN LITERATURE OF 17TH CENTURY

Alexandra Yu. Belkind, Alexander L. Lifshits. Schwank on "One Moscow Patriarch" 549

List of Abbreviations. 567

Научное издание

Утверждено к печати Ученым советом
Институтa мировой литературы им. А.М. Горького РАН

ГЕРМЕНЕВТИКА
ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

СБОРНИК 21

Компьютерная верстка
А.З. Бернштейн

Подписано в печать 16.12.2022
Формат $60\times90^{1}/_{16}$
Усл.-печ. л. 36,0
Тираж 300 экз.

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт мировой литературы им. А.М. Горького
Российской академии наук
121069, Москва, ул. Поварская, д. 25 а
тел. (495) 691-23-01, 690-05-61

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленных материалов в ООО «Фотоэксперт»
109316, г. Москва, Волгоградский проспект, д. 42
корп. 5, эт. 1, пом. I, ком. 6.3-23Н



ISSUE 21

ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

GERMENEVTIKA DREVNERUSSKOI LITERATURY
[HERMENEUTICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE]

СБОРНИК 21

